ÉTUDES TRADITIONNELLES

52e Année — Janvier 1951 — N° 289

RENÉ GUÉNON

1886-1951

Le présent numéro était à l'impression lorsqu'un télégramme nous a annoncé le décès de René Guénon survenu à Gizeh (Egypte) dans la nuit du 7 au 8 janvier. Nous nous associons pleinement à la douleur de sa famille pour la perte immense que nous ressentons tous.

Conformément au souhait que notre éminent collaborateur avait récemment formulé, nous entendons poursuivre l'œuvre à laquelle le grand disparu avait consacré toute sa vie.

Nous continuerons la publication de travaux de René Guénon et consacrerons à sa mémoire un de nos prochains numéros.

Nous remercions les nombreux lecteurs qui nous ont exprimé leur sympathie en cette pénible circonstance.

Le Directeur : Paul CHACORNAC.
Pour la Rédaction : Jean REYOR.

LE CHRISME ET LE CŒUR

DANS LES ANCIENNES MARQUES CORPORATIVES

Dans un article, d'un caractère d'ailleurs purement documentaire, consacré à l'étude d'*Armes avec motifs astrologiques et talismaniques*, et paru dans la *Revue de l'Histoire des Religions* (juillet-octobre 1924), M. W. Deonna, de Genève, comparant les signes qui figurent sur ces armes avec d'autres symboles plus ou moins similaires, est amené à parler notamment du « quatre de chiffre », qui fut « usuel aux XVIe et XVIIe siècles (1), comme marque de fabrique pour les imprimeurs, les tapissiers, comme marque de commerce pour les marchands, comme marque de famille et de maison pour les particuliers, qui le mettent sur leurs dalles tombales, sur leurs armoiries ». Il note que ce signe « se prête à toutes sortes de combinaisons, avec la croix, le globe, le cœur, s'associe aux monogrammes des propriétaires, se complique de barres adventices », et il en reproduit un certain nombre d'exemples. Nous pensons que ce fut essentiellement une « marque de maîtrise », commune à beaucoup de corporations diverses, auxquelles les particuliers et les familles qui se servirent de ce signe étaient sans doute unis par quelques liens, souvent héréditaires.

M. Deonna parle ensuite, assez sommairement, de l'origine et de la signification de cette marque : « M. Jusselin, dit-il,

1. Le même signe fut déjà fort employé au XVe siècle, tout au moins en France, et notamment dans les marques d'imprimeurs. Nous en avons relevé les exemples suivants : Wolf (Georges), imprimeur-libraire à Paris, 1489 ; Syber (Jehan), imprimeur à Lyon, 1478 ; Rembolt (Bertholde), imprimeur à Paris, 1489.

la dérive du monogramme constantinien, déjà librement interprété et défiguré sur les documents mérovingiens et carolingiens (1), mais cette hypothèse apparaît tout à fait arbitraire, et aucune analogie ne l'impose ». Tel n'est point notre avis, et cette assimilation doit être au contraire fort naturelle, car, pour notre part, nous l'avions toujours faite de nous-même, sans rien connaître des travaux spéciaux qui pouvaient exister sur la question, et nous n'aurions même pas cru qu'elle pouvait être contestée, tant elle nous semblait évidente. Mais continuons, et voyons quelles sont les autres explications proposées : « Serait-ce le 4 des chiffres arabes, substitués aux chiffres romains dans les manuscrits européens avant le XIe siècle ?... Faut-il supposer qu'il représente la valeur mystique du chiffre 4, qui remonte à l'antiquité, et que les modernes ont conservée ? » M. Deonna ne rejette pas cette interprétation, mais il en préfère une autre : il suppose « qu'il s'agit d'un signe astrologique », celui de Jupiter.

A vrai dire, ces diverses hypothèses ne s'excluent pas forcément : il peut fort bien y avoir eu, dans ce cas comme dans beaucoup d'autres, superposition et même fusion de plusieurs symboles en un seul, auquel se trouvent par là même attachées des significations multiples ; il n'y a là rien dont on doive s'étonner, puisque, comme nous l'avons dit précédemment, cette multiplicité de sens est comme inhérente au symbolisme, dont elle constitue même un des plus grands avantages comme mode d'expression. Seulement, il faut naturellement pouvoir reconnaître quel est le sens premier et principal du symbole ; et, ici, nous persistons à penser que ce sens est donné par l'identification avec le Chrisme, tandis que les autres n'y sont associés qu'à titre secondaire.

Il est certain que le signe astrologique de Jupiter, dont nous donnons ici les deux formes principales (fig. 1), présente, dans son aspect général, une ressemblance avec le

1. *Origine du monogramme des tapissiers*, dans le *Bulletin monumental*, 1922, pp. 433-435.

chiffre 4 ; il est certain aussi que l'usage de ce signe peut avoir un rapport avec l'idée de « maîtrise », et nous y reviendrons plus loin ; mais, pour nous, cet élément, dans le symbolisme de la marque dont il s'agit, ne saurait venir qu'en troisième lieu. Notons, du reste, que l'origine même de ce signe de Jupiter est fort incertaine, puisque quelques-uns veulent y voir une représentation de l'éclair, tandis que pour d'autres, il est simplement l'initiale du nom de *Zeus*.

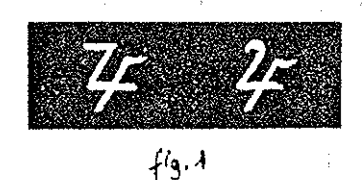


fig. 1

D'autre part, il ne nous paraît pas niable que ce que M. Deonna appelle la « valeur mystique » du nombre 4 a également joué ici un rôle, et même un rôle plus important, car nous lui donnerions la seconde place dans ce symbolisme complexe. On peut remarquer, à cet égard, que le chiffre 4, dans toutes les marques où il figure, a une forme qui est exactement celle d'une croix dont deux extrémités sont jointes par une ligne oblique (fig. 2) ; or la croix était dans l'antiquité, et notamment chez les pythagoriciens, le symbole du quaternaire (ou plus exactement un de ses symboles, car il y en avait un autre qui était le carré) ; et, d'autre part, l'association de la croix avec le monogramme du Christ a dû s'établir de la façon la plus naturelle.

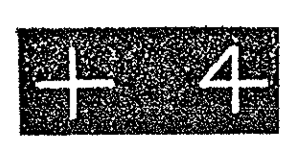


fig. 2

Cette remarque nous ramène au Chrisme ; et, tout d'abord, nous devons dire qu'il convient de faire une distinction entre le Chrisme constantinien proprement dit, le signe du Labarum, et ce qu'on appelle le Chrisme simple. Celui-ci (fig. 3) nous apparaît comme le symbole fondamental d'où beaucoup d'autres sont dérivés plus ou moins directement ; on le regarde comme formé par l'union des lettres I et X, c'est-à-dire des initiales grecques des deux mots *Iésous Christos*,

et c'est là, en effet, un sens qu'il a reçu dès les premiers temps du Christianisme ; mais ce symbole, en lui-même, est fort antérieur, et il est un de ceux que l'on trouve répandus un peu partout et à toutes les époques. Il y a donc là un exemple de cette adaptation chrétienne de signes et de récits symboliques préchrétiens, que nous avons déjà signalée à propos de la légende du Saint Graal ; et cette adaptation doit apparaître, non seulement comme légitime, mais en quelque sorte comme nécessaire, à ceux qui, comme nous, voient dans ces symboles des vestiges de la tradition primordiale. La légende du Graal est d'origine celtique ; par une coïncidence assez remarquable, le symbole dont nous parlons maintenant se retrouve aussi en particulier chez les Celtes, où il est un élément essentiel de la « rouelle » (fig. 4) ; celle-ci, d'ailleurs, s'est perpétuée à travers le moyen âge, et il n'est pas invraisemblable d'admettre qu'on peut y rattacher même la rosace des cathédrales (1). Il existe, en effet, une connexion certaine entre la figure de la roue et les symboles floraux à significations multiples, tels que la rose et le lotus, auxquels nous avons fait allusion dans de précédents articles ; mais ceci nous entraînerait trop loin de notre sujet. Quant à la signification générale de la roue, où les modernes veulent d'ordinaire voir un symbole exclusivement « solaire », suivant un genre d'explication dont

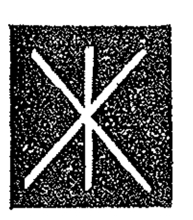


fig. 3

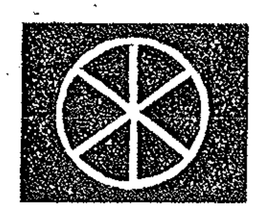


fig. 4

1. Dans un article antérieur, M. Deonna a reconnu lui-même une relation entre la « rouelle » et le Chrisme (*Quelques réflexions sur le Symbolisme en particulier dans l'art préhistorique*, dans la *Revue de l'Histoire des Religions*, janvier-avril 1924) ; nous sommes d'autant plus surpris de le voir nier ensuite la relation, pourtant plus visible, qui existe entre le Chrisme et le « quatre de chiffre ».

ils usent et abusent en toutes circonstances, nous dirons seulement, sans pouvoir y insister autant qu'il le faudrait, qu'elle est tout autre chose en réalité, et qu'elle est avant tout un symbole du Monde, comme on peut s'en convaincre notamment par l'étude de l'iconographie hindoue. Pour nous en tenir à la « rouelle » celtique (1), nous signalerons encore, d'autre part, que la même origine et la même signification doivent très probablement être attribuées à l'emblème qui figure dans l'angle supérieur du pavillon britannique (fig. 6), emblème qui n'en diffère en somme qu'en ce qu'il est inscrit dans un rectangle au lieu de l'être dans une circonférence, et dans lequel certains Anglais veulent voir le signe de la suprématie maritime de leur patrie (2).

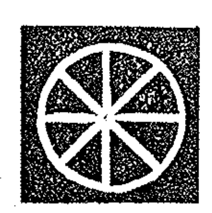


fig. 5

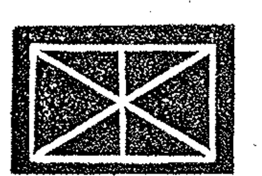


fig. 6

Nous ferons à cette occasion une remarque extrêmement importante en ce qui concerne le symbolisme héraldique : c'est que la forme du Chrisme simple est comme une sorte de schéma général suivant lequel ont été disposées, dans le blason, les figures les plus diverses. Que l'on regarde, par exemple, un aigle ou tout autre oiseau héraldique, et il ne sera pas difficile de se rendre compte qu'on y trouve effectivement cette disposition (la tête, la queue, les extrémités des ailes et des pattes correspondant aux six pointes de la fig. 3) que l'on regarde ensuite un emblème tel que la fleur de lys,

1. Il existe deux types principaux de cette « rouelle », l'un à six rayons (fig. 4) et l'autre à huit (fig. 5), chacun de ces nombres ayant naturellement sa raison d'être et sa signification. C'est au premier qu'est apparenté le Chrisme ; quant au second il est intéressant de noter qu'il présente une similitude très nette avec le lotus hindou à huit pétales.

2. La forme même de la « rouelle » se retrouve d'une façon frappante lorsque le même emblème est tracé sur le bouclier que porte la figure allégorique d'Albion.

et l'on fera encore la même constatation. Peu importe d'ailleurs, dans ce dernier cas, l'origine réelle de l'emblème en question, qui a donné lieu à tant d'hypothèses : que la fleur de lys soit vraiment une fleur, ce qui nous ramènerait aux symboles floraux que nous rappelions tout à l'heure (le lis naturel a d'ailleurs six pétales), ou qu'elle ait été primitivement un fer de lance, ou un oiseau, ou une abeille, l'antique symbole chaldéen de la royauté (hiéroglyphe *sâr*), ou même un crapaud (1), ou encore, comme c'est plus probable, qu'elle résulte de la synthèse de plusieurs de ces figures, toujours est-il qu'elle est strictement conforme au schéma dont nous parlons.

Une des raisons de cette particularité doit se trouver dans l'importance des significations attachées au nombre 6, car la

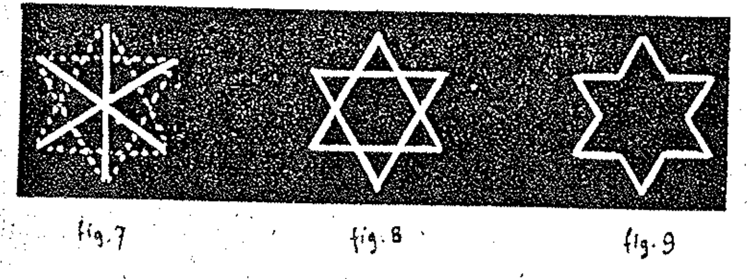


fig. 7 fig. 8 fig. 9

figure que nous envisageons n'est pas autre chose, au fond, qu'un des symboles géométriques qui correspondent à ce nombre. Si l'on joint ses extrémités de deux en deux (fig. 7), on obtient un autre symbole sénaire bien connu, le double triangle (fig. 8), auquel on donne le plus souvent le nom de « sceau de Salomon » (2). Cette figure est très fréquemment usitée chez les Juifs et chez les Arabes, mais elle est aussi

1. Cette opinion, si bizarre qu'elle puisse paraître, a dû être admise assez anciennement, car, dans les tapisseries du XVe siècle de la cathédrale de Reims, l'étendard de Clovis porte trois crapauds. — Il est d'ailleurs fort possible que, primitivement, ce crapaud ait été en réalité une grenouille, antique symbole de résurrection.

2. Cette figure est appelée aussi quelquefois " bouclier de David ", et encore " bouclier de Michaël " ; cette dernière désignation pourrait donner lieu à des considérations très intéressantes.

un emblème chrétien ; elle fut même, ainsi que M. Charbonneau-Lassay nous l'a signalé, un des anciens symboles du Christ, comme le fut aussi une autre figure équivalente, l'étoile à six branches (fig. 9), qui n'en est en somme qu'une simple variante, et comme l'est, bien entendu, le Chrisme lui-même, ce qui est encore une raison d'établir entre ces signes un étroit rapprochement. L'hermétisme chrétien du moyen âge voyait entre autres choses, dans les deux triangles opposés et entrelacés, dont l'un est comme le reflet ou l'image inversée de l'autre, une représentation de l'union des deux natures divine et humaine dans la personne du Christ ; et le nombre 6 a parmi ses significations celles d'union et de médiation, qui conviennent parfaitement au Verbe incarné. D'autre part, ce même nombre est, suivant la Kabbale hébraïque, le nombre de la création (l'œuvre des six jours), et, sous ce rapport, l'attribution de son symbole au Verbe ne se justifie pas moins bien : c'est comme une sorte de traduction graphique du « per quem omnia facta sunt » du Credo (1).

Maintenant, ce qui est à noter tout spécialement au point de vue où nous nous plaçons dans la présente étude, c'est que le double triangle fut choisi, au XVIe siècle ou peut-être même antérieurement, comme emblème et comme signe de ralliement par certaines corporations ; il devint même à ce titre, surtout en Allemagne, l'enseigne ordinaire des tavernes ou brasseries où lesdites corporations tenaient leurs réunions (2). C'était en quelque sorte une marque générale et commune, tandis que les figures plus ou moins complexes où apparaît le « quatre de chiffre » étaient des marques personnelles, particulières à chaque maître ; mais n'est-il pas logique de supposer que, entre celles-ci et celle-là, il devait

1. En Chine, six traits autrement disposés constituent pareillement un symbole du Verbe ; ils représentent aussi le terme moyen de la Grande Triade, c'est-à-dire le Médiateur entre le Ciel et la Terre, unissant en lui les deux natures céleste et terrestre.

2. A ce propos, signalons en passant un fait curieux et assez peu connu : la légende de Faust, qui date à peu près de la même époque, constituait le rituel d'initiation des ouvriers imprimeurs.

y avoir une certaine parenté, celle même dont nous venons de montrer l'existence entre le Chrisme et le double triangle ?

Le Chrisme constantinien (fig. 10), qui est formé par l'union des deux lettres grecques X et P, les deux premières de *Christos*, apparaît à première vue comme immédiatement dérivé du Chrisme simple, dont il conserve exactement la disposition fondamentale, et dont il ne se distingue que par

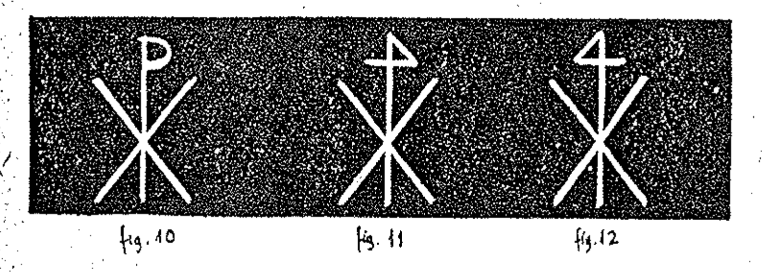


fig. 10 fig. 11 fig. 12

l'adjonction, à sa partie supérieure, d'une boucle destinée à transformer l'I en P. Or, si l'on considère le « quatre de chiffre » sous ses formes les plus simples et les plus courantes, sa similitude, nous pourrions même dire son identité avec le Chrisme constantinien, est tout à fait indéniable ; elle est surtout frappante lorsque le chiffre 4, ou le signe qui en affecte la forme et qui peut aussi être en même temps une déformation du P, est tourné vers la droite (fig. 11) au lieu de l'être vers la gauche (fig. 12), car on rencontre indifféremment ces deux orientations (1). En outre, on voit apparaître là un second élément symbolique, qui n'existait pas dans le Chrisme constantinien : nous voulons parler de la présence d'un signe de forme cruciale, qui se trouve introduit tout naturellement par la transformation du P en 4. Souvent, comme on le voit sur les deux figures ci-contre que nous empruntons à M. Deonna, ce signe est comme souligné par l'adjonction d'une ligne supplémentaire, soit horizontale (fig. 13), soit verticale (fig. 14), qui constitue une sorte de

1. La fig. 12 est donnée par M. Deonna avec cette mention : " marque Zachariæ Palthenii, imprimeur, Francfort, 1599 ".

serait-ce pas déjà suffisant pour suggérer qu'il s'agit ici du « Cœur du Monde » ? Dans d'autres exemples, les lignes droites tracées à l'intérieur du cœur sont remplacées par des lignes courbes qui semblent dessiner les oreillettes, et dans lesquelles sont enfermées les initiales (fig. 19 et 20) ; mais ces marques semblent être plus récentes que

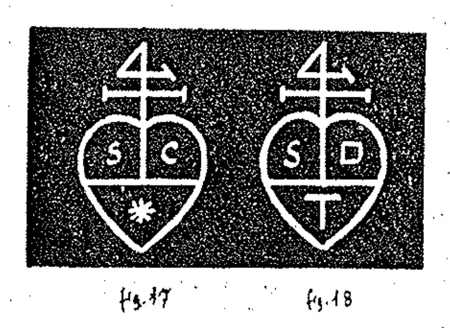


fig. 17 fig. 18

les précédentes (1) de sorte qu'il s'agit vraisemblablement d'une modification assez tardive, et peut-être destinée simplement à donner à la figure un aspect moins géométrique

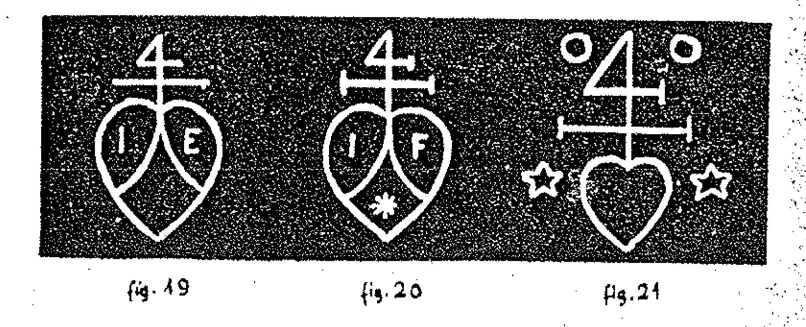


fig. 19 fig. 20 fig. 21

et plus ornemental. Enfin, il existe des variantes plus compliquées, où le symbole principal est accompagné de signes secondaires qui, manifestement, n'en changent pas la signification ; et même, dans celle que nous reproduisons (fig. 21), il est permis de penser que les étoiles ne font que marquer plus nettement le caractère céleste qu'il convient

1. Fig. 19 : " marque de Jacques Eynard, marchand genevois, sur un vitrail du XVIIe siècle ". Fig. 20 : " marque de maîtrise, sur un plat d'étain de Jacques Morel, Genève, 1719 ".

de lui reconnaître (1). Nous voulons dire par là qu'on doit, à notre avis, voir dans toutes ces figures le Cœur du Christ, et qu'il n'est guère possible d'y voir autre chose, puisque ce cœur est surmonté d'une croix, et même, pour toutes celles que nous avons sous les yeux, d'une croix redoublée par l'adjonction au chiffre 4 d'une ligne horizontale.

Nous ouvrirons ici une parenthèse pour signaler encore un curieux rapprochement : la schématisation de ces figures

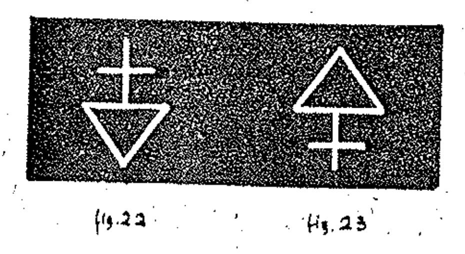


fig. 22 fig. 23

donne un symbole hermétique connu (fig. 22), qui n'est autre chose que la position renversée de celui du soufre alchimique (fig. 23). Nous retrouvons ici le triangle inversé, dont nous avons déjà indiqué l'équivalence avec le cœur et la coupe ; isolé, ce triangle est le signe alchimique de l'eau, tandis que le triangle droit, la pointe dirigée vers le haut, est celui du feu. Or, parmi les différentes significations que l'eau a constamment dans les traditions les plus diverses, il en est une qu'il est particulièrement intéressant de retenir ici : elle est le symbole de la Grâce et de la régénération opérée par celle-ci dans l'être qui la reçoit ; qu'on se rappelle seulement, à cet égard, l'eau baptismale, les quatre fontaines d'eau vive du Paradis terrestre, et aussi l'eau s'échappant avec le sang du Cœur du Christ, source inépuisable de la Grâce. Enfin, et ceci vient encore corroborer cette explication, le renversement du symbole du soufre signifie

1. Fig. 21 : « marque de maîtrise, sur un plat d'étain de Pierre Royaume. Genève, 1609 ».

la descente des influences spirituelles dans le « monde d'en bas », c'est-à-dire dans le monde terrestre et humain ; c'est, en d'autres termes, la « rosée céleste » dont nous avons déjà parlé (1). Ce sont là les emblèmes hermétiques auxquels nous avions fait allusion, et l'on conviendra que leur vrai sens est fort éloigné des interprétations falsifiées que prétendent en donner certaines sectes contemporaines !

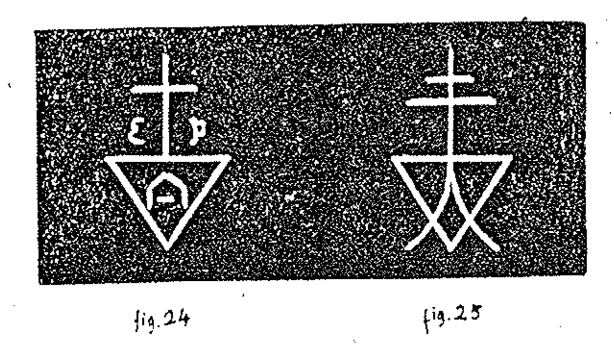


fig. 24 fig. 25

Cela dit, revenons à nos marques corporatives, pour formuler en quelques mots les conclusions qui nous paraissent se dégager le plus clairement de tout ce que nous venons d'exposer. En premier lieu, nous croyons avoir suffisamment établi que c'est bien le Chrisme qui constitue le type fondamental dont ces marques sont toutes issues, et dont, par conséquent, elles tirent leur signification principale. En second lieu, quand on voit, dans certaines de ces marques, le cœur prendre la place du Chrisme et d'autres symboles qui, d'une façon indéniable, se rapportent tous directement au Christ, n'a-t-on pas le droit d'affirmer nettement que ce cœur est bien le Cœur du Christ ? Ensuite, comme nous l'avons déjà fait remarquer tout à l'heure, le fait que ce même cœur est surmonté de la croix, ou d'un signe sûrement

1. La fig. 24, qui est le même symbole hermétique accompagné d'initiales, provient d'une dalle funéraire de Genève (collections lapidaires, nº 573). La fig. 25, qui en est une modification, est mentionnée en ces termes par M. Deonna : « clef de voûte d'une maison au Molard, Genève, démolie en 1889, marque de Jean du Villard, avec la date 1576 ».

équivalent à la croix, ou même, mieux encore, de l'une et de l'autre réunis, ce fait, disons-nous, appuie cette affirmation aussi solidement que possible, car, en toute autre hypothèse, nous ne voyons pas bien comment on pourrait en fournir une explication plausible. Enfin, l'idée d'inscrire son nom, sous forme d'initiales ou de monogramme, dans le Cœur même du Christ, n'est-elle pas une idée bien digne de la piété des chrétiens des temps passés ? (1)

Nous arrêterons notre étude sur cette dernière réflexion, nous contentant pour cette fois d'avoir, tout en précisant quelques points intéressants pour le symbolisme religieux en général, apporté à l'iconographie ancienne du Sacré-Cœur une contribution qui nous est venue d'une source quelque peu imprévue, et souhaitant seulement que, parmi nos lecteurs, il s'en trouve quelques-uns qui puissent la compléter par l'indication d'autres documents du même genre, car il doit certainement en exister çà et là en nombre assez considérable, et il suffirait de les recueillir et de les rassembler pour former un ensemble de témoignages réellement impressionnant (2).

RENÉ GUÉNON.

1. Il est à remarquer que la plupart des marques que nous avons reproduites, étant empruntées à la documentation de M. Deonna, sont de provenance genevoise et ont dû appartenir à des protestants ; mais il n'y a peut-être pas lieu de s'en étonner outre mesure, si l'on songe d'autre part que le chapelain de Cromwell, Thomas Goodwin, consacra un livre à la dévotion au Cœur de Jésus. Il faut se féliciter, pensons-nous, de voir les protestants eux-mêmes apporter ainsi leur témoignage en faveur du culte du Sacré-Cœur.

2. Il serait particulièrement intéressant de rechercher si le cœur se rencontre parfois dans les marques de maîtres maçons et tailleurs de pierre qui se voient sur beaucoup d'anciens monuments, et notamment de monuments religieux. M. Deonna reproduit quelques marques de tailleurs de pierre, relevées à la cathédrale Saint-Pierre de Genève, parmi lesquelles se trouvent des triangles inversés, quelques-uns accompagnés d'une croix placée au-dessous ou à l'intérieur ; il n'est donc pas improbable que le cœur ait aussi figuré parmi les emblèmes en usage dans cette corporation.

LA SAGESSE LUMINEUSE
(Hikmatun nûriyah)
DANS LE VERBE DE JOSEPH (1)

Il s'agit de la Sagesse lumineuse, dont la lumière se répand dans la Présence imaginative (*Hadrat al-khiyâl*), qui est le premier commencement de l'inspiration (*al-wahî*) chez les hommes de l'Assistance divine (c'est-à-dire chez les envoyés et les prophètes). Aïshah (la femme favorite du Prophète) — que Dieu soit satisfait d'elle ! — a dit : « le premier indice de l'inspiration divine chez l'Envoyé de Dieu était le songe véridique ; dès lors, tout songe qu'il eut s'avéra comme le jour qui se lève, rien n'y était obscur » ; et cet état, ajouta-t-elle, dura six mois ; ensuite vint l'Ange (qui lui révéla le Coran). C'est là tout ce qu'elle comprit par sa science ; elle ne savait pas que l'Envoyé de Dieu — que Dieu le bénisse et lui donne la Paix ! — avait dit : « les gens dorment, et lorsqu'ils meurent ils se réveillent », et que tout ce qu'il vit dans l'état de veille était de cette nature, malgré la différence des états (de rêve et de veille). Elle parlait de six mois ; mais en réalité, toute l'existence terrestre du Prophète se passait ainsi, comme un rêve dans un rêve (2). Or, tout ce qui se révèle de cette manière constitue le monde imaginatif (*aalâm al-khiyâl*) ; et c'est pour cela qu'il y a du symbolisme : la réalité (*al amr*) qui possède en elle-même telle « forme », apparaît sous une autre forme ; et l'interprète

1. Le neuvième chapitre des *Fuçuç al-Hikam*, ouvrage dont le titre et le sujet se rendent librement par : " La Sagesse des Prophètes " ; littéralement, le titre arabe signifie : " Les Chatons des Sagesses ", entendant par chaton " ce qui sertit le sceau ou la pierre d'un anneau ".

2 C'est-à-dire comme un rêve individuel, ou inspiré, impliqué dans un rêve macrocosmique.

opère à son tour une transposition de la forme perçue par le rêveur à la « forme » propre de la réalité impliquée, — supposant qu'il la devine exactement — ; ainsi, par exemple, la connaissance se manifeste sous l'apparence du lait ; car, selon ce qu'on rapporte, le Prophète considérait le lait comme le symbole de la connaissance.

Quand le Prophète recevait l'inspiration divine, il devenait inconscient du monde sensible ordinaire ; on le couvrait d'une étoffe ; et (son esprit) s'absentait de ceux qui étaient présents ; puis, quand cela cessait, il revenait à ce monde. Il recevait donc l'Inspiration divine dans la Présence imaginative (1), sans que l'on puisse dire de lui qu'il dormait. De même, lorsque l'Ange lui apparut sous la forme d'un homme, cette apparition relevait également de la Présence imaginative, car il n'y avait en réalité pas d'homme, mais un ange revêtu de forme humaine, et le spectateur qui avait la connaissance passait outre cette forme jusqu'à percevoir la « forme » réelle. Ainsi, le Prophète dit (d'un mystérieux étranger, qui était venu le questionner devant ses compagnons) : « c'était Gabriel qui est venu pour vous apprendre votre religion » ; d'autre part, il avait dit : « répondez à la salutation de cet homme ! » Il l'appela « homme » à cause de sa forme apparente, puis il dit de lui : « c'était Gabriel » transposant la forme de cet homme imaginaire à son original ; il disait vrai dans un cas comme dans l'autre, car l'apparition était visuellement vraie, et c'était vraiment Gabriel.

1. Selon le point de vue contemplatif, les différents degrés de l'Etre sont autant de " Présences „ divines ; les cinq " Présences „ principales sont parfois désignées comme : " La Présence de la Non-Manifestation absolue „ (*Hadrat al-Ghaïb al-mutlaq*) à laquelle s'oppose théoriquement " La Présence de la Manifestation absolue „ (*Hadrat ash'Shahâdat al-mutlaqah*), qui correspond à l'existence sensible ; entre ces deux extrêmes — qui ne sont tels que selon le point de vue de l'homme — se situe la " Présence de la Non-Manifestation relative (*Hadrat al-Ghaïb al-mudâfi*) qui se subdivise à son tour à l'égard de deux degrés cosmiques distincts, à savoir : l'existence supra-formelle (*al-Jabarût*) et l'existence formelle subtile (*'aalam al-mithal* ou *'aalam al-khiqâl*) ; ces quatre " Présences „ sont englobées pour une cinquième, la " Présence intégrale „ (*al-Hadrat al-jami'ah*) qui se rapporte à l'" Homme universel „ (*al-Insân al-kâmil*) tout cela doit évidemment s'entendre selon le point de vue contemplatif, non pas comme hiérarchie purement doctrinale.

Joseph — que la Paix soit sur lui ! — dit (à son père) : « j'ai vu onze étoiles avec le soleil et la lune se prosterner devant moi » (Coran, XII, 3) ; il avait vu ses frères sous la forme d'étoiles et son père et sa belle-mère sous les formes du soleil et de la lune ; c'est ainsi qu'ils apparurent du point de vue de Joseph ; car si l'apparition avait été réelle du point de vue des personnes apparaissant sous la forme d'étoiles, du soleil et de la lune, il aurait fallu qu'elle soit volontaire de leur côté ; mais puisqu'il n'en avaient pas conscience, la vision de Joseph n'eut lieu que dans le seul domaine de son imagination. C'est ce que son père Jacob — sur lui la Paix ! — savait, lorsque Joseph lui raconta sa vision, et c'est pourquoi il lui dit : « ô mon fils, ne raconte pas ta vision à tes frères pour qu'ils n'usent pas de ruse contre toi... » (Coran, XII, 4) ; puis, absolvant ses fils de cette ruse, il la rapporta à Satan — qui n'est autre que l'essence même de la ruse, — en disant : « en vérité, Satan est l'ennemi ouvert de l'homme » (Coran, XII, 4). Ensuite, à la fin de l'histoire, Joseph dit (en recevant ses parents et ses frères en Egypte) : « Ceci est l'interprétation de mon songe de jadis, que mon Seigneur a rendu réel » (Coran, XII, 99), c'est-à-dire : qu'Il manifesta dans l'ordre sensible après qu'il apparut sous forme imaginative. Or, à ceci le Prophète lui répond : « les gens dorment (et quand ils meurent ils se réveillent) »... Joseph parla donc comme quelqu'un qui rêve qu'il vient de se réveiller d'un songe et qui l'interprète sans être conscient qu'il se trouve lui-même encore en rêve, en sorte qu'il dira ensuite, lorsqu'il se réveillera vraiment : j'ai rêvé telle et telle chose, puis, croyant me réveiller, je rêvai que j'interprétais mon rêve de telle manière... C'est l'analogue de ce que dit Joseph ; remarque donc la différence entre la compréhension de Mohammed — que Dieu le bénisse et le salue ! — et celle de Joseph — sur lui la Paix ! —, quand il dit, à la fin de son aventure : « ceci est l'interprétation de mon songe de jadis, que mon Seigneur a rendu réel »... c'est-à-dire sensible ; or, il était toujours sensible, car l'imagina-

tion ne concerne que des objets sensibles et rien d'autre (1). Vois-donc combien la connaissance et le rang de Mohammed sont excellents !

Je dirais encore davantage sur la Présence (imaginative) selon l'esprit de Joseph — sur lui la Paix ! — conçu dans l'esprit mohammédien, ainsi que tu verras tout à l'heure, si Dieu le veut. — Sache que la réalité soi-disant non-divine, à savoir le monde, se rapporte à Dieu comme l'ombre à la personne. Le monde est donc l'ombre de Dieu ; c'est là proprement la manière dont l'Etre (*alwudjûd*) s'attribue au monde ; car l'ombre existe incontestablement dans l'ordre sensible, à condition toutefois qu'il y ait quelque chose sur quoi cette ombre se projette ; en sorte que, si l'on pouvait enlever tout support de l'ombre, elle ne serait plus sensiblement existante, mais seulement intelligible ; c'est-à-dire, elle serait potentiellement contenue dans la personne dont elle dépend. Le lieu de manifestation de cette ombre divine que l'on appelle le monde sont les déterminations essentielles (*dayân*) (2) des possibilités ; c'est sur elle que l'ombre se projette. Dès lors, l'ombre est connue dans la mesure où l'Etre divin s'y projette (à savoir sur les déterminations essentielles) ; et la connaissance (de l'ombre) se réalise en vertu du Nom divin La Lumière (*an-Nûr*). L'ombre qui se projette sur les déterminations essentielles est « à l'image » du Mystère inconnu ; ne vois-tu pas que les ombres tendent vers le noir, ce qui indique le caractère insondable qui leur est propre selon une certaine correspondance entre l'ombre et la personne qui la projette ? (3)

1. Selon la cosmologie arabe, le monde psychique fait partie de l'existence " sensible " (*hiss*), parce qu'étant régi par les assignations principielles des cinq éléments, " domaines " des sens.

2. Appelées plus exactement : *al-aayân ath-thâbitah*, " les déterminations immuables ", c'est-à-dire les archétypes ou les possibilités permanentes dans l'Essence divine : elles sont " non-existantes " parce qu'elles n'existent pas comme substances distinctes, Ibn Arabî les appelle : " non-existantes bien que permanentes ".

3. Cette description de l' " ombre de Dieu " rappelle celle de *Mâyâ* selon les commentateurs du Vedanta, *Mâyâ* étant également ce qui manifeste l'Absolu comme multiple en même temps qu'elle Le cache dans Sa vraie nature : " on ne peut dire d'elle ni qu'elle est ni qu'elle n'est pas " (Shankarâchârya),

Même si la personne est blanche, son ombre est telle (c'est-à-dire, tendant vers le noir). Ne vois-tu pas que les montagnes très éloignées du spectateur lui apparaissent sombres, en dépit de la couleur qui leur est propre, rien que par l'éloignement (1) ? ou bien, que le ciel apparaît bleu ? Tout ceci n'est que l'effet de l'éloignement sur les corps non-lumineux.

Pareillement les déterminations essentielles ne sont pas lumineuses, puisqu'elles sont non-existantes ; elles sont immuables, mais elles ne sont pas qualifiées de l'être ou de l'existence ; car l'être est lumière. Quant aux corps lumineux, l'éloignement spatial les fait apparaître plus petits ; en sorte que l'œil sensible voit les astres comme des corps très petits, bien qu'ils sont immensément grands en réalité ; ainsi par exemple, l'on sait par des preuves que le soleil est d'un volume 166 fois et un quart et un huitième plus grand que le volume de la terre (2), alors qu'il apparaît à l'œil de la grandeur d'un bouclier environ ; c'est là un autre effet de l'éloignement (analogue à la nature à la fois existante et non-existante de l'ombre).

Tu ne connais le monde que dans la mesure où l'on peut connaître les ombres ; et tu ignores Dieu dans la mesure où tu ignores la personne dont dépend cette ombre (qui est le monde) ; par autant qu'Il a une ombre, on Le connaît ; et par autant qu'on ignore ce que cette ombre occulte de la forme de la personne qui la projette, l'on ignore Dieu, exalté soit-Il ! D'où nous dirons que Dieu nous est connu sous un

car elle est insondable et connue seulement par ses effets. — " Considérée sous l'aspect *ajnâna* (ignorance), elle a pour support *Atmâ* (le Soi suprême), en même temps qu'elle le cache, ainsi qu'une chambre obscure est cachée par l'obscurité dont elle est le support... Ce qui est caché, c'est le caractère d'unique réalité et de béatitude suprême d'*Atmâ*. Seul son caractère de pure lumière intellectuelle demeure, pour nous faire percevoir *ajnâna* lui-même... " (G. Dandoy, dans : *L'Ontologie du Vedanta*). L'on remarquera qu'ici comme dans le symbolisme exposé par Ibn Arabî, l' " ombre " précède logiquement la Lumière (*an-Nûr*).

1 Selon la conception arabe, la couleur bleue se rapproche du noir ; elle est en effet, de par sa qualité cosmique, la couleur de la profondeur insondable.

2. Selon l'astronomie moderne, le volume du soleil est 1.300.000 fois plus grand que celui de la terre. L'argument d'Ibn Arabî n'en est pas moins vrai.

certain rapport, et qu'il nous est inconnu sous un autre rapport. — « Ne vois-tu pas Ton Seigneur, comment Il projette l'ombre ? S'Il voulait, Il la rendrait permanente... » (Coran, XXV, 47), c'est-à-dire potentielle en Lui-même (1) ; c'est comme s'Il disait : Dieu ne Se révèle pas aux possibilités avant qu'Il ne projette Son ombre, en sorte qu'il en était d'elles ce qui reste toujours vrai (en principe) pour elles, à savoir qu'elles n'apparaissent pas comme telles dans l'existence ; « ... Puis Nous fîmes du soleil le signe qui le démontre (à savoir l'ombre)... » (*ibid.*) ; c'est lui le Nom divin, La Lumière (*an-Nûr*) dont nous parlions, et c'est ce qui s'avère dans l'ordre visuel, car les ombres n'existent pas en l'absence de la lumière ; « ... Puis Nous la rétractons vers Nous d'une facile prise » (XXV, 48) ; Dieu rétracte l'ombre vers Lui, parce qu'elle se manifeste de Lui et que « toute réalité retourne vers Lui ». Elle est donc Lui, et elle est autre-que-Lui, exalté soit-Il ! Tout ce que tu perçois n'est que l'Etre de Dieu dans les déterminations possibles ; en tant que l'ipséité (— *huwiyah* — de ce que tu vois) est Dieu, c'est Lui qui en est l'être, et par autant qu'il y a différenciation des formes, ce sont les déterminations possibles ; de même qu'il reste toujours « ombre » en vertu de la différenciation des formes, il reste toujours, par cette même différenciation, « monde » ou « autre-que-Dieu ». De par son Unité existentielle, l'ombre est Dieu même, car Dieu est l'Unique (*al-Wâhid*), l'Un (*al-Ahad*) ; et sous le rapport de la multiplicité des formes sensibles elle est le monde ; — comprends-donc et réalise ce que je t'explique ! —

Puisque la réalité est telle que je viens de le dire, le monde est illusoire (*mutawahham*), il n'a pas d'existence véritable ; et c'est ce qu'on entend par l'imagination (englobant le monde entier) : c'est-à-dire que tu t'imagines que (le monde)

1. A vrai dire, il n'y a pas de " potentialité " dans l'Essence, vu que la potentialité possède un caractère à la fois passif et inintelligible ; il s'agit donc ici de l'indifférenciation principielle dont la potentialité est comme l'image inversée et " matérielle ".

soit une réalité autonome, séparée de Dieu et surajoutée, alors qu'il n'en est rien en réalité. Ne vois-tu pas que dans l'ordre sensible l'ombre est rattachée à la personne dont elle se projette et qu'il est impossible qu'elle s'en détache ? Car il est inconcevable qu'une chose se sépare de sa propre essence (*dhât*). Reconnais-donc ta propre détermination, qui tu es, ce qu'est ton ipséité, quelle est ta relation envers Dieu — exalté soit-Il ! —, par quoi tu es Dieu et par quoi tu es « monde » ou l' « autre », ou ce qui correspond à ces expressions, — car telle est ta nature. C'est à l'égard de ceci (à savoir de cette connaissance de soi-même) que les sages sont supérieurs les uns aux autres.

Dieu est en Sa relation envers une ombre particulière, petite ou grande et plus ou moins pure comme la lumière par rapport à un filtre de verre coloré qui teint la lumière de sa propre couleur, alors qu'elle est incolore en elle-même ; c'est ainsi que tu vois la Lumière divine ; et c'est là le symbole de ta réalité à l'égard de Ton Seigneur. Or, si tu dis, en Le voyant : « c'est une lumière verte », parce que le filtre est vert, tu as raison, ainsi que le prouve l'expérience visuelle ; mais si tu dis qu'Il n'est pas vert et qu'Il n'a pas de couleur (en Lui-même), comme le prouve le raisonnement, tu dis la vérité, et l'argument (tiré de l'expérience sensible) la confirmera (1).

C'est ainsi que la lumière se projette à travers l'ombre, qui n'est autre que le filtre, et qui est lumineuse par sa transparence. Tel est aussi l'homme ayant réalisé Dieu : la « forme » de Dieu se manifeste en lui plus directement qu'elle ne se manifeste en d'autres. Car il existe entre nous certain pour qui Dieu est son ouïe, sa vue, ses facultés et ses organes, selon les signes qu'en donna le Prophète dans son message provenant de Dieu ; et malgré cela, la détermination de l'ombre subsiste, puisque le pronom possessif de l'ouïe (et des autres

1. Ce symbolisme correspond exactement à la théorie advaïtine de la lumière pure (*bimba*) du Soi (*Atmâ*) décomposée par le filtre de *Mâyâ* en lumière diversement colorée (*pratibimba*).

facultés) s'y rapporte (selon le message sacré : « ... Je serais *son* ouïe par laquelle il entend, *sa* vue par laquelle il voit, etc., etc. »). Les autres serviteurs de Dieu ne sont pas ainsi, car le serviteur dont il s'agit a une relation plus immédiate envers l'Etre de Dieu que n'ont les autres.

Dès lors que la Réalité est telle que nous l'affirmions, sache que tu es imagination et que tout ce que tu perçois et que tu désignes comme « non-moi » est imagination ; car toute l'existence est imagination en imagination (c'est-à-dire une imagination « subjective » ou microcosmique dans une imagination « objective », collective ou macrocosmique) ; tandis que l'Etre véritable est Dieu seul et exclusivement, sous le rapport de Son Essence (*Dhât*) et de Sa détermination principielle (*'ayn*), non pas sous le rapport de Ses noms, car Ses noms ont une double signification : d'une part ils comportent une signification unique, à savoir la détermination essentielle de Dieu, qui est le « nommé », d'autre part leurs significations font que chaque Nom se distingue des autres, le Pardonnant de l'Apparent, l'Apparent de l'Intérieur, et ainsi de suite ; or, quel est donc le rapport d'un Nom à l'autre ? car tu auras compris que chaque Nom est la détermination essentielle de chaque autre ; en tant qu'un Nom est la détermination essentielle de l'autre, il est Dieu, et en tant qu'il en diffère, il est le Dieu « imaginaire », ainsi que nous l'avons exposé. Exalté soit Celui qui n'est démontré que par Lui-même et qui ne subsiste que par Sa propre Essence ! Il n'y a dans l'existence que ce que désigne l'Unité et il n'y a dans l'imagination que ce que désigne la multiplicité ; celui qui se tient donc à la multiplicité, est dans le monde, avec les Noms divins et avec les noms du monde ; et qui tient à l'Unité, est avec Dieu sous le rapport de Son Essence « indépendante des mondes ». Si l'Essence est « indépendante des mondes », il faut que Dieu soit essentiellement indépendant des « relations nominales », car les Noms ne désignent pas seulement l'Essence, ils désignent en même temps d'autres réalités, qui en définissent la manifestation.

« Dis : Lui, Dieu, est un (*ahad*) » — dans Son Essence — « Dieu est tout — conditionnant » — l'indépendant dont tout dépend — « Il n'engendre pas » — de par Son ipséité comme à l'égard de nous (c'est-à-dire de notre non-existence principielle), — « et Il n'est pas engendré », — sous le même rapport — « et il n'y a rien qui soit semblable à Lui », — sous ce rapport (Coran, sourate de la Pureté, CXII). C'est là Sa qualité propre ; par Sa parole : « dis : Lui, Dieu est un... », Il abstrait Son Essence de toute multiplicité ; et celle-ci se manifeste d'autre part en vertu des attributs divins bien connus. C'est nous qui engendrons et qui sommes engendrés, et c'est nous qui dépendons de Lui — exalté soit-Il ! — ; aussi sommes-nous semblables les uns aux autres, tandis que l'Unique, le Transcendant à l'égard de ces attributs, en est indépendant comme Il est indépendant de nous. Il n'y a pas d'autre description adéquate de Dieu que cette sourate, la sourate de la Pureté (*al-ikhlâç*), et c'est comme telle qu'elle fut révélée (c'est-à-dire comme réponse à la question des juifs : « décris-nous Ton Seigneur comment Il est ! »).

L'Unité de Dieu qui se révèle sous le rapport des Noms divins postulant notre existence (comme leur aboutissement logique) est l'unité du multiple (*ahadiyat alkuthrah*), et l'Unité de Dieu par laquelle Il est indépendant de nous et des Noms, est l'Unité essentielle ; l'une et l'autre sont comprises dans le nom L'Un (al-Ahad).

Sache donc que si Dieu a manifesté les ombres, et qu'Il les fit « se prosterner et s'incliner vers la droite et vers la gauche » (n'observent-ils pas toute chose que Dieu créa, comme Son ombre s'incline vers la droite et vers la gauche, se prosternant devant Dieu... » Coran, XVI, 48), c'est qu'il voulut te donner des signes à l'égard de toi-même et de Lui-même, pour que tu connaisses qui tu es, quelle est ta relation envers Lui et Sa relation envers toi, afin que tu saches par quoi ou en vertu de quelle réalité divine ce qui est « autre que Dieu » est qualifié de complète indigence (*faqr*) envers Dieu comme aussi d'indigence relative, c'est-à-dire d'une mutuelle dépen-

dance de ses propres parties, et pour que tu saches par quoi et en vertu de quelle réalité essentielle Dieu Se qualifie d'indépendance à l'égard des hommes et d'indépendance à l'égard des mondes, alors que le monde est qualifié d'indépendance relative, c'est-à-dire que chacune de ses parties est dans un certain sens indépendante de l'autre, comme elle est aussi, selon un sens différent de celui-ci, dépendante de l'autre ; car le monde dépend incontestablement de causes, sa cause suprême étant sa causalité divine ; et il n'y a d'autre causalité divine dont dépendrait le monde que les Noms divins ; le monde dépend de chacun des Noms divins, à la fois en vertu de ce qui est analogue à tel Nom dans le monde, et parce que tout Nom est compris dans la détermination essentielle de Dieu, car il est Dieu et rien d'autre. Pour cela Il dit (dans le Coran) : « vous êtes les indigents (*fuqarâ*) envers Dieu, et c'est Lui, Dieu, le Riche, le Glorieux ». D'autre part, il est évident que nous dépendons les uns des autres.

Nos propres « noms » ne sont en réalité que des Noms divins, puisque tout dépend de Lui. Quant à nos propres substances, elles sont Son « ombre », rien d'autre. Car Il est notre ipséité, comme Il n'est pas notre ipséité. — Voici, nous venons de te préparer le chemin !

MOHYID-DIN IBN ARABI.

Traduction et notes de TITUS BURCKHARDT.

AMOUR ET CONNAISSANCE

AMOUR et connaissance sont distincts quant à leurs principes respectifs, mais ils s'impliquent mutuellement à certains égards et se confondent dans la réalité spirituelle : une connaissance devenue effective et partant « vécue » implique toute l'ivresse de l'amour, puisqu'elle est concentration et illimitation à la fois ; mais cette ivresse surnaturelle se distingue de la volupté naturelle par son caractère statique de paix ineffable, d'où la connexion symbolique entre la paix et la connaissance.

Polémiser au nom de l'amour contre la connaissance, c'est vouloir éteindre la lumière d'un feu avec la chaleur d'un autre feu.

* * *

L'adepte de la voie affective ou volitive dira que l'amour est plus que la connaissance, parce que l'amour engage l'être entier, toute notre « vie », tandis que la connaissance ne concerne que le mental, donc la « pensée » ; et il établira un rapport, d'une part entre l'amour et le cœur, et d'autre part entre la connaissance et le cerveau, conformément à son point de départ individuel ; l'adepte de la voie cognitive dira, au contraire, que le cœur représente l'Universel, la Connaissance, et le cerveau le « subjectif » humain, l'*ego*. Pour le spirituel affectif, aimer, c'est être, et connaître, c'est penser ; le cœur représente la totalité, le fond de l'être, et le cerveau le fragment, la surface. Pour le spirituel intellectif par contre, connaître, c'est être, et aimer, c'est vouloir ou sentir ; le cœur représente l'universalité, le Soi, et le cerveau l'individualité, le « moi ». La connaissance part de l'Univer-

sel, l'amour de l'individuel ; c'est le Connaissant absolu qui connaît, tandis que c'est le sujet humain, la « créature », qui est appelé à l'amour.

* * *

Au point de vue « bhaktique », la connaissance a essentiellement des degrés, et c'est l'amour qui permet de les atteindre successivement.

Au point de vue « jnânique » (1), la connaissance est une et indivisible ; les plans superposés, allant de la connaissance sensible jusqu'au resplendissement infini du Soi, existent bien selon les degrés « horizontaux » de la réalité — ou irréalité — cosmique, mais non selon la Réalité essentielle qui est « verticale » et « continue ». C'est pour cela que la connaissance, la lumière intellective, « incréée » dans son reflet « créé », atteint tout et se suffit à elle-même (2).

* * *

Le point de vue de l'amour ignore, sous peine de contredire sa raison suffisante, la réalité transcendante — ou la

1. Nous rappelons que les termes sanscrits *jnâna* et *bhakti* signifient respectivement " connaissance „ et " amour „.

2. " C'est à nous que Dieu les a révélées par Son Esprit ; car l'Esprit pénètre tout, même les profondeurs de Dieu. Car qui d'entre les hommes connaît ce qui se passe dans l'homme, si ce n'est l'esprit de l'homme qui est en lui ? De même, personne ne connaît ce qui est en Dieu, si ce n'est l'Esprit de Dieu „ (Saint Paul, I *Cor.*, II.). — " Tout ce qui est caché et à découvert, je l'ai appris ; car la Sagesse, ouvrière de toutes choses, me l'a enseigné. En elle, en effet, il y a un Esprit intelligent, saint, unique, multiple, immatériel, actif, pénétrant, sans souillure, infaillible, impassible, aimant le bien, sagace, ne connaissant pas d'obstacle, bienfaisant, bon pour les hommes, immuable, assuré, tranquille, tout-puissant, surveillant tout, pénétrant tous les esprits, les intelligents, les purs et les plus subtils. Car la Sagesse est plus agile que tout mouvement ; elle pénètre et s'introduit partout, à cause de sa pureté ; elle est le Souffle et la Puissance de Dieu, une pure émanation de la Gloire du Tout-Puissant ; aussi rien de souillé ne peut tomber sur elle. Elle est le resplendissement de la Lumière éternelle, le miroir sans tache de l'Activité de Dieu, et l'image de Sa Bonté. Etant unique, elle peut tout ; restant la même, elle renouvelle tout ; se répandant, à travers les âges, dans les âmes saintes, elle en fait des amis de Dieu et des prophètes. Dieu, en effet, n'aime que celui qui habite avec la Sagesse. Car elle est plus belle que le soleil, et que la disposition des étoiles. Comparée à la lumière, elle l'emporte sur elle ; car la lumière fait place à la nuit, mais le mal ne prévaut pas contre la Sagesse. La Sagesse atteint avec force d'un bout du monde à l'autre, et dispose tout avec douceur „ (*Livre de la Sagesse*, VII.).

« continuité verticale » — de la connaissance ; il ne voit en celle-ci que le degré du savoir extérieur, mais il ignore le mystère de l'intellection, de la science « naturellement surnaturelle ». L'intellection, selon cette façon de voir, ne saurait nous rapprocher de Dieu ; elle est chose statique et stérile ; la vraie connaissance est un don de l'amour ; c'est dire qu'on ignore le principe, la nature, les possibilités de l'Intellect.

Dans la perspective intellective par contre, l'intellection est tout ; elle est le principe, le moyen et le but de la voie, alors que l'élément amour y apparaîtra comme un caractère extrinsèque. La théorie se trouve « qualifiée » par son contenu, sa vérité, qui est déjà quelque chose de la Réalité, — ou plus exactement, qui « est » la Réalité telle qu'elle apparaît sur le plan mental. La théorie ne reste pas, comme dans la voie affective, un arrière-plan en quelque sorte statique du développement spirituel ; elle n'est pas simplement une sorte de barrière contre l'erreur, mais elle doit être « réalisée » activement par la méditation.

* * *

Pour les *bhaktas*, la connaissance et l'action, envisagées comme des écorces sans contenu vivant, ne sont que des auxiliaires de l'amour qui seul « vivifie » ; se borner à elles, c'est « mourir » ; la « connaissance » se réduit alors à de simples concepts, donc à des faits mentaux ; elle n'est ni un but, ni un moyen, car Dieu est « Vie », et « la lettre tue » (1).

Dans les formulations doctrinales, les *bhaktas* ont tendance à adopter des modes individuels et rationnels de pensée, et, plus ou moins conscients de ces limitations, ils les attribuent à l'homme comme tel.

1. Ces expressions scripturaires n'ont pas qu'un sens exclusivement " bhaktique „, bien au contraire, puisqu'elles concernent avant tout la distinction de l'ésotérisme d'avec l'exotérisme.

Pour le *bhakta*, la connaissance découle de l'amour comme un don. Pour le jnânî, l'amour découle de la connaissance comme une nécessité.

* * *

Si la *bhakti* a besoin, pour pouvoir se développer à l'abri de tout danger de déviation, d'une protection externe de caractère impersonnel, à savoir l'ambiance traditionnelle générale, le *jnâna* aura besoin, au contraire, d'un axe interne de caractère personnel, à savoir l'effort de réalisation ; autrement dit, si la *bhakti* ne peut pas subsister sans l'élément statique objectif qu'est le cadre traditionnel, le *jnâna* ne peut pas subsister sans l'élément dynamique subjectif qu'est la volonté personnelle d'actualisation. La *bhakti* privée de son cadre doctrinal et rituel se perd volontiers dans une sentimentalité stupide ; le *jnâna* réduit à un jeu mental aboutit à une crispation prétentieuse de la pensée, à une habitude stérile de faire tout rentrer dans les mêmes catégories, à un oubli des éléments informels — ou des impondérables — de la spiritualité et aussi de la Volonté divine.

Le rapport qu'on établit souvent entre l'intelligence et l'orgueil, tout en étant absurde au point de vue des principes ou des essences, a une certaine justification humaine parce que l'intelligence, si elle ne remonte pas le cours de son processus ontologique, produit la superbe : l'homme intelligent qui, en contemplant, ne réalise pas que Dieu seul contemple, se fait Dieu. L'intelligence supérieure implique donc par définition la réalisation de son Essence une, et par conséquent l'oubli de l'accidentalité cosmique qu'est l'*ego* pensant : l'intelligence « sert Dieu », si l'on peut dire, en « devenant ce qu'elle est » ; elle est « impie » en restant de propos délibéré une vision individualisée qui n'engage à rien, qui constitue une fin en soi, qui dispense l'homme de toute obligation profonde. L'intelligence, si elle est en

elle-même contemplation et partant « non-agir », exige de l'homme un acte intérieur qui est total ; cet acte est l'« amour ».

* * *

Si pour la *bhakti* l'amour est meilleur que la connaissance, c'est avant tout pour la raison suivante : en principe — en Dieu — la connaissance est plus que l'amour ; mais en fait — dans le monde — le rapport est inverse selon la loi de l'analogie entre les plans principiel et manifesté, et l'amour, la volonté, la tendance individuelle, est — pratiquement — plus importante que la connaissance, puisque celle-ci, pour l'individu en tant que tel, ne saurait être que théorique.

Il n'y a pas cependant que l'analogie inverse, mais aussi l'analogie directe ou parallèle, en vertu de laquelle — et c'est là la perspective « essentielle » ou « verticale » — la connaissance reste toujours ce qu'elle est par sa nature métaphysique ; c'est le « point de vue » du *jnâna*.

* * *

Dire que le *bhakta* hindou ne pense pas en mode « religieux » ou dogmatique, signifie que Dieu est, pour lui, non pas caché dans l'« obscurité de la foi », mais qu'Il est l'« objet » — et aussi le « Sujet » — d'une certitude intellective ; ce qui n'empêche d'ailleurs nullement les obscurités de l'ignorance existentielle.

La parole évangélique : « Heureux ceux qui ont cru sans avoir vu », concerne, non seulement la « foi » au sens religieux du terme, mais une réalité généralement humaine qui est indépendante de la distinction *bhakti-jnâna* : c'est-à-dire que l'individualité, en tant que telle, sera toujours un voile devant la Réalité divine ; l'individu comme tel ne saurait « connaître » Dieu.

L'Intellect, qu'on l'envisage sous son aspect « créé » ou « incréé », n'est pas l'individu ; celui-ci le subit comme une obscurité fulgurante ; il n'en saisit que les éclairs qui l'illuminent et le transfigurent.

FRITHJOF SCHUON.

NOUVELLES DIVERGENCES

Nos lecteurs connaissent d'une façon plus ou moins directe la revue maçonnique *Le Symbolisme* à laquelle M. René Guénon a fréquemment consacré d'importants comptes-rendus ; il a souvent noté chez divers collaborateurs de cette revue un intérêt marqué pour les doctrines traditionnelles telles qu'elles sont exposées ici même. C'est pourquoi nous disions dans notre article *Rapprochements et divergences* (1) que certains travaux du *Symbolisme* constituaient un des signes favorables pour une rénovation spirituelle de la Maçonnerie française. Nous avions dû, cependant, marquer notre désaccord irréductible avec l'idée centrale de l'article de M. Corneloup sur *Franc-Maçonnerie et exotérisme*, tout en pensant, d'ailleurs, que cet article avait seulement le caractère d'une manifestation individuelle. Malheureusement, le numéro de septembre-octobre-novembre du *Symbolisme* contient un article de M. Marius Lepage, qui est, avec M. Corneloup, le principal rédacteur de cette revue, article intitulé *La chute de Rome*, dont le titre est à lui seul tout un programme et qui nous paraît aller dans le même sens que l'article de M. Corneloup auquel nous avons répondu dans notre numéro de septembre.

L'article de M. Marius Lepage est basé sur un texte du P. Cordovani publié d'abord dans *l'Osservatore Romano* et rappelant des condamnations portées par le Siège Romain contre la Franc-Maçonnerie ; M. Marius Lepage mentionne également la récente encyclique *Humani Generis*. Il prend prétexte de ces deux documents pour examiner les motifs des condamnations romaines et de leur récent rappel. Ces motifs, selon lui, sont de deux ordres : ésotérique et politique.

1. N° de septembre 1950.

Bien entendu, nous laisserons de côté le motif politique qui ne nous intéresse en aucune manière, mais nous devons examiner le « motif ésotérique ».

Après avoir énuméré les motifs invoqués par Rome pour justifier la condamnation de la Maçonnerie et avoir déclaré qu'ils n'étaient que des prétextes, M. Marius Lepage écrit : « Il faut aller plus loin, aux sources mêmes de l'Eglise et de la Maçonnerie, au conflit inévitable entre l'Eglise de Pierre et l'Eglise de Jean, entre le dogme et l'initiation. — L'initiation confère au Maçon des privilèges sacerdotaux. C'est cela qui ne peut être pardonné, c'est cela le péché inexpiable, bien que jamais explicitement dévoilé. Chaque Maçon est un prêtre en puissance, possédant des pouvoirs spirituels insoupçonnés. Nous portons en nous une hérésie souventes fois condamnée, et qui est la négation totale de l'Eglise catholique : nous sommes individuellement des sacerdotes... Le Vénérable peut valablement créer un nouveau Maçon, non parce qu'il détient le premier maillet, mais parce qu'il est Maçon, qu'il a, lui aussi, reçu la consécration sous l'épée d'un autre Maçon, et ainsi de suite en remontant *indéfiniment* la filière des consécrations. Nous sommes — même quand certains ne le savent pas — les apôtres de la religion individuelle, celle qui ne veut pas d'intermédiaires entre le Principe et la Manifestation, celle où il n'y a pas besoin de prêtres spécialisés, puisque chacun est à soi-même son propre prêtre ».

Dans ce texte il y a à la fois, ce qui est bien le plus étonnant, une volonté d'opposer « initiation » à « religion » et une confusion complète entre « initiation » et « religion », confusion qui va jusqu'à les identifier entièrement.

Il n'est pas difficile de rendre évidente la double erreur de M. Marius Lepage car il suffit de remplacer les mots « religion » et « initiation » par les termes équivalents : « exotérisme » et ésotérisme » pour comprendre qu'il ne peut y avoir ni opposition ni identité entre l'« extérieur » et l' « intérieur » d'une seule et même chose, laquelle n'est rien d'autre que la tradition elle-même envisagée dans son intégralité. Dans le cas particulier du Christianisme, parler d'un « conflit inévitable » entre l'Eglise de Pierre et l'Eglise de Jean revient à dire que le Christ a voulu et « organisé » la division et la lutte entre ses fidèles, ce qui est trop évidemment absurde. D'autre part, il n'est pas possible d'identifier ce que M. Marius Lepage appelle assez inexactement « l'Eglise de Jean » avec la Maçonnerie, car cela impliquerait que la Maçonnerie est originellement et spécifiquement chrétienne, ce qui ne nous paraît pas soutenable, encore que, comme nous l'avons vu dans notre précédent article, la Maçonnerie ait été en un temps incorporée à la hiérarchie initiatique du monde chrétien. D'ailleurs, la Maçonnerie ne saurait être considérée en aucun cas comme constituant toute « l'Eglise de Jean » puisqu'elle n'est qu'une initiation artisanale et qu'il n'est pas douteux qu'il a existé au sein du Christianisme des initiations chevaleresques et sacerdotales. En tout état de cause, la Maçonnerie ne pourrait être autre chose que le degré le plus inférieur de cette « Eglise de Jean », de sorte qu'une « opposition » d'ailleurs momentanée (car les premières condamnations romaines à l'égard de la Maçonnerie ne datent que d'environ deux siècles) entre l'Eglise romaine et la Maçonnerie n'équivaut nullement à une opposition foncière et « inévitable » entre l'Eglise de Pierre (qui n'est pas uniquement l'Eglise romaine) et l'Eglise de Jean.

Quand M. Marius Lepage écrit que l'initiation confère au Maçon des privilèges sacerdotaux, cela peut être entendu dans un sens légitime s'il veut dire que le Maçon possède un caractère sacerdotal, l'initiation appartenant éminemment au domaine du « sacré », mais lorsqu'il dit que chaque Maçon est un prêtre en puissance, cela implique que le Maçon peut se substituer au prêtre et c'est ici que M. Marius Lepage nous paraît rejoindre M. Corneloup et l'allusion quelque peu énigmatique aux « pouvoirs » spirituels insoupçonnés que possèdent les Maçons peut faire penser qu'on comprend parmi ces « pouvoirs » celui de constituer une nouvelle religion. Et ici, M. Lepage se pose nettement en adversaire de la reli-

gion chrétienne en affirmant que la Maçonnerie est « la négation totale de l'Eglise catholique » car, bien que l'Eglise romaine soit seule mentionnée, il est bien évident que toutes les Eglises chrétiennes d'Orient ou d'Occident (à l'exception de certaines Eglises réformées) ne peuvent qu'être irréductiblement opposées à la soi-disant « religion individuelle » dont les Maçons, au dire de M. Lepage, seraient les apôtres.

On ne comprend d'ailleurs pas très bien si les Maçons rêvés par M. Lepage doivent se substituer aux prêtres ou si M. Lepage veut supprimer tous les prêtres car il nous vante ensuite la religion qui ne veut pas d'intermédiaire entre le Principe et la Manifestation et où il n'y a pas besoin de prêtres spécialisés puisque chacun est à soi-même son propre prêtre. Il existe de telles religions, et l'Islam en est un exemple frappant, mais qui ne sont pas pour autant des « religions individuelles ». Nous trouverions tout à fait normal que M. Lepage préfère pour son compte une religion telle que l'Islam, mais il n'en résulte pas pour cela que les traditions dont la structure comporte un clergé « spécialisé », telles que le Christianisme, l'Hindouisme et le Lamaïsme, représentent des formes traditionnelles inférieures ou déviées. Il ne faudrait pas beaucoup solliciter les textes pour montrer que M. Lepage est un négateur de la plupart des traditions passées et présentes (1).

Il est vraiment incroyable que M. Lepage puisse dire que les Maçons sont « individuellement des sacerdotes » et qu'il s'exprime ensuite comme si l'initiation maçonnique pouvait être transmise par un seul Maçon alors qu'elle requiert la présence de 7 Maçons régulièrement assemblés. Il est vrai qu'il parle seulement de la « consécration » mais il en parle d'une façon telle qu'on pourrait croire qu'elle constitue l'essentiel de la transmission initiatique, alors que la partie du rituel appelée « consécration » n'existe pas dans la Maçon-

1. En effet, il s'en prend un peu plus loin à l'Islam dont on aurait pu penser qu'il trouverait grâce devant lui, parce que les autorités musulmanes exotériques ont condamné Al-Hallaj. Sur cette question, voir *L'ésotérisme de Dante* de René Guénon, Ch. I.

nerie anglaise dont M. Lepage ne niera pas, croyons-nous, la régularité. Les Maçons ne peuvent être individuellement des sacerdotes puisque le principal acte « sacré » qu'ils aient qualité pour accomplir ne peut l'être que collectivement.

M. Marius Lepage s'étend ensuite plus longuement sur ce qu'il appelle le motif politique du récent rappel des condamnations romaines. Ainsi que nous l'avons dit, nous ne le suivrons pas sur ce terrain et nous nous bornerons à souligner le ton inadmissible qu'il emploie à propos des activités extérieures de la plus haute autorité religieuse de nos pays, par exemple quand il nous parle d'« un coup si bien monté » relativement à une prétendue intervention du Vatican dans la politique intérieure d'une grande puissance. M. Marius Lepage n'aurait-il jamais entendu parler d'interventions maçonniques du même genre et de « coups » plus ou moins bien montés dont l'origine n'était sûrement pas vaticane ? Nous pouvons ajouter que des préoccupations politiques, toujours regrettables dans une organisation traditionnelle, sont tout de même plus excusables de la part des représentants d'un exotérisme, lequel est nécessairement engagé dans le domaine social par sa nature même, que de la part d'initiés dont le seul but devrait être la réalisation spirituelle (1).

M. Lepage écrit encore, et avec une visible satisfaction : « Le pape — et par ce terme, je ne désigne pas seulement le chef actuel de l'Eglise catholique, mais plutôt la fonction que représente la succession des pontifes — le pape *sait* que les prophéties s'accompliront. Il *sait* qu'un jour il quittera Rome sur le cadavre de ses prêtres ». Et il conclut ainsi : « Rome doit mourir, Rome est déjà morte virtuellement. Il faut que la véritable Eglise renaisse des cendres de la Grande

1. M. Marius Lepage cède d'ailleurs lui-même à un souci politique quand il écrit, au sujet du rappel des condamnations romaines : " Les amitiés, nées dans les combats menés en commun contre l'envahisseur, exigeraient d'autres consécrations que celle d'une condamnation maladroite et sans appel ". On ne voit vraiment pas pourquoi le fait que des Catholiques et des Maçons se soient trouvés momentanément rapprochés par un intérêt politique commun aurait dû avoir des répercussions dans un domaine supérieur à ces contingences.

Prostituée ». De telles déclarations ne sont assurément pas neuves sous la plume d'un Maçon et nous n'y aurions pas prêté autrement d'attention si le *Symbolisme*, depuis plusieurs années, n'avait rendu compte en termes uniformément élogieux, des travaux de M. Guénon et des nôtres (1). De telles déclarations ne nous surprendraient pas de la part de Maçons ayant conservé la mentalité « combiste », mais de la part de Maçons proclamant leur sympathie pour les *Etudes Traditionnelles*, nous avouons ne pas comprendre. Et c'est précisément cette sympathie qui nous met aujourd'hui dans l'obligation de marquer notre opposition irréductible à l'égard des points de vue formulés par M. Marius Lepage comme par M. J. Corneloup.

M. Marius Lepage invoquerait en vain l'attitude de l'Eglise romaine à l'égard de la Maçonnerie, car un exotérisme a le droit, par définition en quelque sorte, de méconnaître tout ce qui touche à l'initiation et à l'ésotérisme, mais un initié n'a pas le droit de méconnaître ce que représente un exotérisme — même si celui-ci le condamne — pour les initiés eux-mêmes et pour les millions d'âmes auxquelles

1. Dans le N° de décembre 1950-janvier 1951 du *Symbolisme*, plusieurs pages sont encore consacrées aux récents numéros des *Etudes Traditionnelles*. Le rédacteur, rendant compte de notre article de juillet-août en des termes assurément trop flatteurs, nous reproche pourtant d'avoir écrit qu'il est extrêmement douteux qu'il subsiste dans la Maçonnerie un enseignement initiatique oral, parce que, dit-il, les rites d'ouverture et de fermeture, les mots sacrés et les mots de passe exposent un enseignement qui n'est nullement négligeable. Nous n'avons jamais dit autre chose, comme l'auteur pourra s'en assurer en relisant le passage qui suit immédiatement la phrase qu'il cite et où nous parlons de l'enseignement que constitue le " matériel symbolique " de la Maçonnerie. Ce que nous avions en vue en parlant d'un enseignement initiatique oral, c'est un enseignement doctrinal explicite comme il en existe ailleurs et faute duquel l'initié n'a pas même conscience de son but. Cet enseignement explicite serait sans doute inutile pour des hommes qui seraient capables de percevoir *immédiatement* la réalité cachée sous le symbole, mais qui donc en est capable à notre époque en Occident ? Enfin, on nous dit qu'une minorité de Maçons plus forte que nous ne le croyons " conserve intégralement le dépôt de la science maçonnique ". Nous voulons bien le croire mais nous devons regretter que notre indignité ait empêché ces " vrais Maçons " de se manifester à nous, car nous devons dire que, depuis que nous nous intéressons à la Maçonnerie, nous n'avons jamais rencontré un seul Maçon dont nous puissions croire qu'il possédait le dépôt intégral de la science maçonnique sous le double rapport de la doctrine et de la méthode. Il est vrai que nos contacts se sont limités à la seule Maçonnerie française.

rien d'autre ne sera jamais accessible (1). Quand l'exotérisme persécute les représentants de l'ésotérisme, c'est assurément un grand malheur pour tous, mais quand les représentants de l'ésotérisme méconnaissent l'exotérisme, le combattent et souhaitent sa « chute », c'est un plus grand malheur encore car de qui donc alors pourrait bien venir un redressement (2) ?

JEAN REYOR.

1. Puisque M. Lepage a fait allusion à Al-Hallaj, nous lui demanderons s'il pense que ce dernier, au moment d'être mis à mort par les autorités exotériques, a jamais souhaité la disparition de l'exotérisme musulman ?

2. Pour être compris sans possibilité de malentendu, le présent article ne doit pas être séparé de nos VIIe, VIIIe, IXe et X^e études sur les *Aperçus sur l'Initiation*, non plus que de notre article *La Franc-Maçonnerie et l'Eglise catholique* publié en janvier-février 1949.

JEAN TRITHÈME
Abbé de Spanheim

TRAITÉ
DES
SEPT CAUSES SECONDES
C'EST-A-DIRE
DES INTELLIGENCES, OU ESPRITS

PETIT LIVRE
DE LA SCIENCE ET DE LA CONNAISSANCE TRÈS SECRÈTE
DES
CAUSES SECONDES OU INTELLIGENCES
RÉGISSANT LE MONDE APRÈS DIEU

DÉDIÉ A L'AUGUSTE ET PIEUX MAXIMILIEN PREMIER
PAR LA GRACE DU DIEU EMPEREUR ET CÉSAR

(Traduit sur le texte de l'exemplaire imprimé à Franckfort, chez Jacob Cyriaque, l'an 1545)

TRAITÉ
DES INTELLIGENCES CÉLESTES
qui régissent le monde après Dieu (1)

TRÈS-SAGE-CÉSAR, ce monde inférieur, créé et organisé par une Intelligence Première, qui est Dieu, est gouverné par des Intelligences Secondes, opinion partagée par celui qui nous a transmis la Science des Mages, lorsqu'il dit que sept Esprits furent, dès l'origine des cieux et de la terre, préposés aux sept Planètes.

Chacun de ces Esprits régit, à tour de rôle, l'univers pendant une période de 354 ans et 4 mois. Maints savants docteurs ont, jusqu'à présent, donné leur assentiment à cette assertion, que je ne garantis pas, mais que je soumets seulement à Votre Très Sainte Majesté.

Le premier Ange ou Esprit, celui de Saturne se nomme Orifiel. Dès l'origine de la création, Dieu lui confia le gouvernement du monde. Son règne commença le quinzième jour du mois de Mars de la première année du monde, pour durer 354 ans et 4 mois. Or, ce nom d'Orifiel lui fut donné en raison de son office spirituel et non de sa nature. Sous son règne, les hommes étaient grossiers et farouches, rappelant, par leurs mœurs, les bêtes sauvages des solitudes,

1. Les traductions françaises des textes occidentaux traitant des sciences traditionnelles sont peu nombreuses et de plus généralement introuvables. Nous croyons intéresser nos lecteurs en réimprimant ici la traduction de l'ouvrage si singulier de l'abbé Trithème, moine bénédictin du XVe siècle en qui certains ont vu le maître de Paracelse et de Corneille Agrippa Jean Trithème semble avoir été un hermétiste et avoir fait porter ses études principalement sur le domaine cosmologique, ce qui, autant que la prudence, expliquerait son jugement assurément trop sévère sur Maître Eckhart. Le petit traité que nous publions semble clair, mais cette clarté est plus apparente que réelle et le début en serait incompréhensible si ce qu'il dit des origines de l'humanité devait s'appliquer à l'origine du *manvantara*.

(N. D. L. R.)

ce qui n'a pas besoin de démonstration, puisque cela ressort clairement, pour tous, du texte de la Genèse.

Le deuxième Recteur du monde fut Anaël, Esprit de Vénus, qui, après Orifiel, commença à émettre son influence stellaire l'an 354 du monde, quatre mois plus tard, c'est-à-dire le 24[me] jour du mois de juin. Il gouverna l'univers pendant 354 ans et quatre mois, jusqu'en l'an 708 de la création du Monde, ainsi que le démontre le calcul. Sous le règne d'Anaël, les hommes commencèrent à devenir moins grossiers ; ils édifièrent des maisons et des villes, inventèrent les arts manuels, s'appliquèrent au tissage et au filage de la laine, ces deux arts jumeaux ; ils se livrèrent aussi aux voluptés de la chair et prirent de belles épouses ; et, oubliant Dieu, ils s'éloignèrent en bien des choses de la simplicité naturelle, inventèrent les jeux et les chants, se mirent à jouer de la cithare, et imaginèrent tout ce qui se rapporte à Vénus et à son culte. Cette vie de débauche ne finit parmi les hommes qu'avec le déluge, châtiment de leur dépravation. Le troisième gouverneur, Zachariel, Ange de Jupiter, commença à régir le monde en l'an 708 de la création des cieux et de la terre, le huitième mois, c'est-à-dire le vingt-sixième jour du mois d'octobre. Il gouverna l'univers pendant 354 ans et 4 mois jusqu'en l'an du monde 1063 inclusivement. Sous sa direction, les hommes commencèrent à usurper à tour de rôle le pouvoir, à se livrer à la chasse, à dresser des tentes, à orner leur corps de vêtements variés ; les bons furent séparés des méchants ; les bons invoquant Dieu, comme le fit Enoch, qui passa à Dieu ; tandis que les méchants se plongeaient dans les plaisirs de la chair. Sous le règne de Zachariel, les hommes commencèrent à vivre en société, à se soumettre aux lois imposées par les plus forts, et, s'éloignant de leur barbarie primitive, ils se civilisèrent. C'est sous son règne que mourut Adam, le premier homme, léguant à toute sa postérité l'inévitable mort. Enfin, dans ce temps, se produisirent plusieurs inventions humaines, maints arts curieux, ainsi que le racontent tout au long les historiographes.

Le quatrième recteur du monde fut Raphaël, Esprit de Mercure, dont le règne commença le 24[me] jour du mois de février de l'an 1063 de la création de la Terre et des Cieux, pour durer 354 ans et 4 mois jusqu'en l'an du Monde 1417, quatre mois plus tard. A cette époque remonte l'invention de l'écriture : les lettres furent d'abord imaginées d'après la forme des arbres et des plantes, pour prendre, par la suite, une forme plus soignée, que les individus modifièrent à leur gré. Sous le règne de Raphaël se répandit l'usage des instruments de musique ; les échanges commerciaux furent mis en pratique, ainsi que la navigation au long cours et quantité d'autres choses aussi merveilleuses.

Le cinquième régulateur du monde fut Samaël, Ange de Mars qui commença à régner le 26[me] jour du mois de juin de l'an du Monde 1417. Il gouverna pendant 354 ans et 4 mois et imprima fortement son influence sur les hommes. C'est aussi sous le règne de Samaël que survint le déluge universel, en l'an du monde 1656, ainsi qu'il ressort clairement du texte de la Genèse. Il est remarquable que, chaque fois que Samaël, Génie de Mars, gouverne le monde, un changement complet s'effectue dans quelque grande monarchie, comme nous le rapportent les Philosophes anciens : les religions et les castes sont renversées ; les grands et les princes exilés, les lois changées, comme on peut le voir aisément dans les historiens. Mais ce n'est pas immédiatement au début de son règne que se produisent ces changements ; mais seulement quand il entre dans la seconde moitié. Il en est de même pour tous les autres Génies planétaires, comme le prouve l'histoire. L'influence des puissances secondes atteint son apogée, quand les astres parviennent au sommet de leur révolution.

Le sixième recteur du monde fut Gabriel, Ange de la Lune. Son règne commença après celui de Samaël, Génie de Mars, le 28[me] jour du mois d'octobre de l'an 1771 du monde, pour durer 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'année 2126 du monde. Durant cette période, les hommes se multiplièrent encore,

et fondèrent diverses villes ; il faut noter que, d'après les Hébreux, le déluge eut lieu en l'an du monde 1656, sous le règne de Mars, tandis qu'Isidore et Béda, interprètes des Septante, affirment que ce cataclysme se produisit en l'année 2242, sous le gouvernement de Gabriel, Esprit de la Lune, ce qui semble plus conforme à la vérité, d'après le calcul ; mais ce n'est pas le moment d'en faire la démonstration.

Le septième recteur du monde fut Michaël, Ange du Soleil, dont le règne commença le 24 Février de l'an 2126 de la création selon le comput ordinaire, pour prendre fin 354 ans et 4 mois plus tard, en l'an 2480 de la fondation du monde, quatre mois plus tard. Sous le règne de cet Ange du Soleil, d'après les histoires les plus dignes de foi, les rois commencèrent à apparaître parmi les mortels, et, parmi eux, Nemrod qui, le premier, s'empara du souverain pouvoir pour dominer tyranniquement sur ses semblables dévorés par les passions. La folie des hommes institua aussi le culte des dieux, et ils se mirent à adorer comme des dieux les Principes inférieurs. Les hommes inventèrent également à cette époque différents arts : les Mathématiques, l'Astronomie, la Magie ; puis le culte d'un Dieu unique fut pratiqué par différentes créatures ; mais, par suite de la superstition humaine, la connaissance du vrai Dieu tomba peu à peu dans l'oubli. C'est encore à cette époque que l'agriculture fut mise en pratique, et que les hommes commencèrent à avoir des mœurs et des institutions plus policées.

Au huitième rang, revient Orifiel, l'Ange de Saturne, qui régit de nouveau l'univers pendant 354 ans et 4 mois, depuis le 26me jour du mois de Juin de l'an 2480, de la fondation du monde, jusqu'en l'année 2834, huit mois plus tard. Sous le règne de cet Ange, les nations se multiplièrent, la terre fut divisée en Régions, quantité de Royaumes furent fondés ; la Tour de Babel fut construite, et la confusion des langues arriva ; les hommes furent dispersés sur toute la terre, et il se mirent à travailler le sol avec ardeur, à cultiver les champs, à semer le froment, à planter la vigne, à greffer les

arbres fruitiers, et à s'occuper activement de tout ce qui se rapporte à l'alimentation et à la vêture. C'est à partir de ce moment que la distinction de la noblesse se manifesta parmi les hommes, lorsque ceux qui excellaient par leurs vertus et leur génie reçurent de leurs Princes des insignes de gloire dus à leur mérite. C'est aussi dans ce temps-là que les hommes commencèrent à acquérir des notions d'ensemble sur l'Univers, quand, après la multiplication des races, et la fondation de nombreux royaumes, la différenciation des langues fut effectuée.

JEAN TRITHÈME.

(*A suivre*)

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

526. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 2-51

ÉTUDES TRADITIONNELLES

52e Année — Mars 1951 — No 290

« CONNAIS-TOI TOI-MÊME » (1)

On cite habituellement cette phrase : « Connais-toi toi-même », mais on en perd souvent de vue le sens exact. A propos de la confusion qui règne au sujet de ces mots on peut se poser deux questions : la première concerne l'origine de cette expression, la seconde son sens réel et sa raison d'être. Certains lecteurs pourraient croire que ces deux questions sont entièrement distinctes et n'ont entre elles aucune relation. A la réflexion et après examen attentif il apparaît nettement qu'elles sont en étroit rapport.

Si l'on demande à ceux qui ont étudié la philosophie grecque quel est l'homme qui a prononcé le premier cette sage parole, la plupart d'entre eux n'hésiteront pas à répondre que l'auteur de cette maxime est Socrate, encore que d'aucuns prétendent la rapporter à Platon et d'autres à Pythagore. De ces avis contradictoires, de ces divergences d'opinion nous sommes en droit de conclure que cette phrase n'a pour auteur aucun de ces philosophes et que ce n'est pas chez eux qu'il faut en chercher l'origine.

Il nous semble licite de formuler cet avis, qui paraîtra juste au lecteur quand il saura que deux parmi ces philosophes, Pythagore et Socrate, n'ont laissé aucun écrit. Quant à Platon nul, quelle que soit sa compétence philo-

1. Article traduit de l'arabe, publié dans la revue *El-Maarifah*, no 1, mai 1931.

sophique, n'est à même de distinguer ce qui a été dit par lui ou par son maître Socrate. La majeure partie de la doctrine de ce dernier ne nous est connue que par l'intermédiaire de Platon et l'on sait d'autre part que c'est dans l'enseignement de Pythagore que Platon a recueilli certaines des connaissances dont il fait montre dans ses dialogues. Par là nous voyons qu'il est extrêmement difficile de délimiter ce qui revient à chacun des trois philosophes. Ce qu'on attribue à Platon est souvent attribué aussi à Socrate, et, parmi les théories visées, certaines sont antérieures à tous deux et proviennent de l'école de Pythagore ou de Pythagore lui-même.

A la vérité, l'origine de l'expression étudiée remonte bien plus haut que les trois philosophes ici nommés. Bien mieux, elle est plus ancienne que l'histoire de la philosophie, et elle dépasse aussi le domaine de la philosophie.

On dit que ces mots étaient inscrits au-dessus de la porte d'Apollon à Delphes. Ils furent ensuite adoptés par Socrate, comme ils le furent par d'autres philosophes, comme un des principes de leur enseignement, malgré la différence qui a pu exister entre ces divers enseignements et les buts poursuivis par leurs auteurs. Il est d'ailleurs probable que Pythagore aussi a employé cette expression bien avant Socrate. Par là, ces philosophes se proposaient de montrer que leur enseignement ne leur était pas strictement personnel, qu'il provenait d'un point de départ plus ancien, d'un point de vue plus élevé rejoignant la source même de l'inspiration originelle, spontanée et divine.

Nous constatons que ces philosophes étaient, en cela, très différents des philosophes modernes qui déploient tous leurs efforts pour exprimer quelque chose de nouveau afin de le donner comme l'expression de leur propre pensée, de se poser comme les seuls auteurs de leurs opinions, comme si la vérité pouvait être la propriété d'un homme.

Nous allons voir maintenant pourquoi les philosophes anciens ont voulu rattacher leur enseignement à cette

expression ou à quelque autre similaire, et pourquoi on peut dire que cette maxime est d'un ordre supérieur à toute philosophie.

Pour répondre à la seconde partie de cette question, nous dirons que la réponse est contenue dans le sens originel et étymologique du mot « philosophie », qui aurait été, dit-on, employé pour la première fois par Pythagore. Le mot philosophie exprime proprement le fait d'aimer *Sophia*, la sagesse, l'aspiration à celle-ci ou la disposition requise pour l'acquérir.

Ce mot a toujours été employé pour qualifier une préparation à cette acquisition de la sagesse, et spécialement les études qui pouvaient aider le *philosophos*, ou celui qui éprouvait pour elle quelque penchant, à devenir *sophos*, c'est-à-dire sage.

Ainsi, comme le moyen ne saurait être pris pour une fin, l'amour de la sagesse ne saurait constituer la sagesse elle-même. Et du fait que la sagesse est en soi identique à la véritable connaissance intérieure, on peut dire que la connaissance philosophique n'est qu'une connaissance superficielle et extérieure. Elle n'a donc point en elle-même ni par elle-même une valeur propre. Elle constitue seulement un premier degré dans la voie de la connaissance supérieure et véritable qui est la sagesse.

Il est bien connu de ceux qui ont étudié les philosophes anciens que ceux-ci avaient deux sortes d'enseignement, l'un exotérique et l'autre ésotérique. Tout ce qui était écrit appartenait seulement au premier. Quant au second, il nous est impossible d'en connaître exactement la nature, parce que d'une part il était réservé à quelques-uns et que d'autre part il avait un caractère secret. Ces deux qualités n'auraient eu aucune raison d'être s'il n'y avait eu là quelque chose de supérieur à la simple philosophie.

On peut tout au moins penser que cet enseignement ésotérique était en relation étroite et directe avec la sagesse et qu'il ne faisait point appel seulement à la raison ou à la

logique comme c'est le cas pour la philosophie qui pour cela a été appelée la connaissance rationnelle. Il était admis par les philosophes de l'antiquité que la connaissance rationnelle, c'est-à-dire la philosophie, n'est pas le plus haut degré de la connaissance, n'est pas la sagesse.

Se peut-il que la sagesse soit enseignée comme on enseigne la connaissance extérieure par la parole ou par les livres ? Cela est réellement impossible et nous en verrons la raison. Mais ce que nous pouvons déjà affirmer, c'est que la préparation philosophique n'était pas suffisante, même comme préparation, car elle ne concerne qu'une faculté limitée qui est la raison, tandis que la sagesse concerne la réalité de l'être tout entier.

Donc il existe une préparation à la sagesse plus élevée que la philosophie, qui ne s'adresse plus à la raison, mais à l'âme et à l'esprit, et que nous pourrons appeler préparation intérieure ; et elle paraît avoir été le caractère des plus hauts degrés de l'école de Pythagore. Elle a étendu son influence à travers l'école de Platon jusqu'au néo-platonisme de l'école d'Alexandrie où elle apparaît de nouveau clairement, ainsi que chez les néo-pythagoriciens de la même époque.

Si pour cette préparation intérieure on employait encore des mots, ceux-ci ne pouvaient plus y être pris que comme des symboles destinés à fixer la contemplation intérieure. Par cette préparation, l'homme est amené à certains états qui lui permettent de dépasser la connaissance rationnelle à laquelle il était parvenu antérieurement, et comme tout ceci est au-dessus du niveau de la raison, il était aussi au-dessus de la philosophie, puisque le nom de philosophie est toujours employé en fait pour désigner quelque chose qui appartient à la seule raison.

Cependant il est étonnant que les modernes en soient arrivés à considérer la philosophie, ainsi définie, comme si elle était complète en elle-même, et qu'ils oublient ainsi ce qu'il y a de plus élevé et de supérieur.

L'enseignement ésotérique a été connu dans les pays

d'Orient avant de se propager en Grèce où il avait reçu le nom de « mystères ». Les premiers philosophes, en particulier Pythagore, y avaient rattaché leur enseignement, comme n'étant qu'une expression nouvelle des idées anciennes. Il existait plusieurs sortes de mystères ayant des origines diverses. Ceux qui inspirèrent Pythagore et Platon étaient en rapport avec le culte d'Apollon. Les « mystères » eurent toujours un caractère réservé et secret, le mot mystère lui-même signifie étymologiquement *silence total*, les choses auxquelles ils se rapportaient ne pouvant être exprimées par des mots, mais seulement enseignées par une voie silencieuse. Mais les modernes ignorant toute autre méthode que celle qui implique l'usage des mots, et que nous pouvons appeler la méthode de l'enseignement exotérique, ont cru faussement, à cause de cela, qu'il n'y avait là aucun enseignement.

Nous pouvons affirmer que cet enseignement silencieux usait de figures, de symboles, et d'autres moyens ayant pour but d'amener l'homme à des états intérieurs lui permettant de parvenir graduellement à la connaissance réelle ou sagesse. C'était là le but essentiel et final de tous les « mystères » et des choses semblables qu'on peut trouver ailleurs.

Quant aux « mystères » qui étaient spécialement rattachés au culte d'Apollon et à Apollon lui-même, il faut se souvenir que celui-ci était le dieu du soleil et de la lumière, celle-ci étant dans son sens spirituel la source d'où jaillit toute connaissance et d'où dérivent les sciences et les arts.

Il est dit que les rites d'Apollon étaient venus du Nord et cela se rapporte à une tradition très ancienne, qui se retrouve dans des livres sacrés comme le *Vêda* hindou et l'*Avesta* perse. Cette origine nordique était même affirmée plus spécialement pour Delphes qui passait pour être un centre spirituel universel ; et il y avait dans son temple une pierre appelée « omphalos » qui symbolisait le centre du monde.

On pense que l'histoire de Pythagore et le nom même de Pythagore ont un lien certain avec les rites d'Apollon. Celui-ci était appelé *Pythios*, et il est dit que Pytho était le nom originel de Delphes. La femme qui recevait l'inspiration des Dieux dans le temple s'appelait Pythie. Le nom de Pythagore signifie donc guide de la Pythie, ce qui s'applique à Apollon lui-même. On raconte aussi que c'est la Pythie qui avait déclaré que Socrate était le plus sage des hommes. Il semble par là que Socrate avait un lien avec le centre spirituel de Delphes, ainsi que Pythagore lui-même.

Ajoutons que si toutes les sciences étaient attribuées à Apollon, il en était ainsi plus particulièrement pour la géométrie et la médecine. Dans l'école pythagoricienne, la géométrie et toutes les branches des mathématiques occupaient la première place dans la préparation à la connaissance supérieure. A l'égard de cette connaissance elle-même, ces sciences n'étaient pas mises de côté, mais demeuraient au contraire employées comme symboles de la vérité spirituelle. Platon aussi considérait la géométrie comme une préparation indispensable à tout autre enseignement et il avait fait inscrire sur la porte de son école ces mots : « Nul n'entre ici s'il n'est géomètre ». On comprend le sens de ces mots quand on les rapproche d'une autre formule de Platon lui-même : « Dieu fait toujours de la géométrie », si nous ajoutons que, parlant d'un Dieu géomètre, Platon faisait encore allusion à Apollon.

Il ne faut donc pas s'étonner que les philosophes de l'Antiquité aient employé la phrase inscrite à l'entrée du temple de Delphes, puisque nous connaissons maintenant les liens qui les rattachaient aux rites et au symbolisme d'Apollon.

D'après tout cela, nous pouvons facilement comprendre le sens réel de la phrase étudiée ici et l'erreur des modernes à son sujet. Cette erreur vient de ce qu'ils ont considéré cette phrase comme une simple parole d'un philosophe, à qui il attribuent toujours une pensée comparable à la leur. Mai en réalité la pensée ancienne différait profondément de l

pensée moderne. Ainsi, beaucoup attribuent à cette phrase un sens psychologique ; mais ce qu'ils appellent psychologie consiste seulement dans l'étude des phénomènes mentaux, qui ne sont que des modifications extérieures — et non l'essence — de l'être.

D'autres y voient, surtout parmi ceux qui l'attribuent à Socrate, un but moral, contre la recherche d'une loi applicable à la vie pratique. Toutes ces interprétations extérieures, sans être toujours entièrement fausses, ne justifient pas le caractère sacré qu'elle avait à l'origine, et qui implique un sens beaucoup plus profond que celui qu'on voudrait ainsi lui attribuer. Elle signifie d'abord qu'aucun enseignement exotérique n'est capable de donner la connaissance réelle, que l'homme doit trouver seulement en lui-même, car, en fait, toute connaissance ne peut être acquise que par une compréhension personnelle.

Sans cette compréhension, aucun enseignement ne peut aboutir à un résultat efficace, et l'enseignement qui n'éveille pas chez celui qui le reçoit une résonance personnelle ne peut procurer aucune sorte de connaissance. C'est pourquoi Platon dit que « tout ce que l'homme apprend est déjà en lui ». Toutes les expériences, toutes les choses extérieures qui l'entourent ne sont qu'une occasion pour l'aider à prendre conscience de ce qu'il a en lui-même. Cet éveil est ce qu'il appelle *anamnésis*, ce qui signifie « réminiscence ».

Si cela est vrai pour toute connaissance, ce l'est d'autant plus pour une connaissance plus élevée et plus profonde, et, quand l'homme avance vers cette connaissance, tous les moyens extérieurs et sensibles deviennent de plus en plus insuffisants, jusqu'à perdre finalement toute utilité. S'ils peuvent aider à approcher la sagesse à quelque degré, ils sont impuissants à l'acquérir réellement et il est dit couramment dans l'Inde que le véritable *guru* ou maître se trouve dans l'homme lui-même et non point dans le monde extérieur, quoiqu'une aide extérieure puisse être utile au début, pour préparer l'homme à trouver en lui et

par lui-même ce qu'il ne peut trouver ailleurs, et particulièrement ce qui est au-dessus du niveau de la connaissance rationnelle. Il faut, pour y atteindre, réaliser certains états qui vont toujours plus profondément dans l'être, vers le centre qui est symbolisé par le cœur et où la conscience de l'homme doit être transférée pour le rendre capable d'arriver à la connaissance réelle. Ces états qui étaient réalisés dans les mystères antiques étaient des degrés dans la voie de cette transposition du mental au cœur.

Il y avait, avons-nous dit, dans le temple de Delphes une pierre appelée *omphalos*, qui représentait le centre de l'être humain aussi bien que le centre du monde, suivant la correspondance qui existe entre le macrocosme et le microcosme, c'est-à-dire l'homme, de telle sorte que tout ce qui est dans l'un est en rapport direct avec ce qui est dans l'autre. Avicenne a dit : « Tu te crois un néant et c'est en toi que réside le monde ».

Il est curieux de signaler la croyance répandue dans l'antiquité que l'*omphalos* était tombé du ciel, et l'on aurait une idée exacte du sentiment des Grecs à l'égard de cette pierre en disant qu'il avait quelque similitude avec celui que nous éprouvons à l'égard de la pierre noire sacrée de la *Kaabah*.

La similitude qui existe entre le macrocosme et le microcosme fait que chacun d'eux est l'image de l'autre, et la correspondance des éléments qui les composent montre que l'homme doit se connaître lui-même d'abord pour pouvoir connaître ensuite toutes choses, car, en vérité, il peut trouver toutes choses en lui. C'est pour cette raison que certaines sciences — surtout celles qui faisaient partie de la connaissance ancienne et qui sont presque ignorées par nos contemporains — possèdent un double sens. Par l'apparence extérieure, ces sciences se rapportent au macrocosme et peuvent être considérées justement à ce point de vue. Mais en même temps elles ont aussi un sens plus profond, celui qui se rapporte à l'homme lui-même et à la voie intérieure

par laquelle il peut réaliser la connaissance en lui-même, réalisation qui n'est autre que celle de son propre être. Aristote a dit : « l'être est tout ce qu'il connaît », de telle sorte que, là où il y a connaissance réelle — non son apparence ou son ombre — la connaissance et l'être sont une seule et même chose.

L'ombre, suivant Platon, est la connaissance par les sens et même la connaissance rationnelle qui, bien que plus élevée, a sa source dans les sens. Quant à la connaissance réelle, elle est au-dessus du niveau de la raison ; et sa réalisation, ou la réalisation de l'être lui-même, est semblable à la formation du monde, suivant la correspondance dont nous avons parlé plus haut.

C'est pourquoi certaines sciences peuvent la décrire sous l'apparence de cette formation ; ce double sens était inclus dans les anciens mystères, comme il se rencontre aussi dans toutes les sortes d'enseignement visant le même but parmi les peuples de l'Orient.

Il semble qu'en Occident également cet enseignement a existé pendant tout le moyen âge, bien qu'aujourd'hui il ait complètement disparu au point que la plupart des Occidentaux n'ont aucune idée de sa nature ou même de son existence.

Par tout ce qui précède, nous voyons que la connaissance réelle n'a pas pour voie la raison, mais l'esprit et l'être tout entier, car elle n'est autre chose que la réalisation de cet être dans tous ses états, ce qui est l'achèvement de la connaissance et l'obtention de la sagesse suprême. En réalité, ce qui appartient à l'âme, et même à l'esprit, représente seulement les degrés dans la voie vers l'essence intime qui est le vrai soi, et qui peut être trouvé seulement quand l'être a atteint son propre centre, toutes ses puissances étant unies et concentrées comme en un seul point, dans lequel toutes choses lui apparaissent, étant contenues dans ce point comme dans leur premier et unique principe, et ainsi il peut connaître toutes choses comme en lui-même et

de lui-même, comme la totalité de l'existence dans l'unité de sa propre essence.

Il est facile de voir combien cela est loin de la psychologie au sens moderne de ce mot, et que cela va même plus loin qu'une connaissance plus vraie et plus profonde de l'âme, qui ne peut être que le premier pas dans cette voie. Il importe de remarquer que la signification du mot *nefs* ne doit pas être restreinte ici à l'âme, car ce mot se trouve dans la traduction arabe de la phrase considérée alors que son équivalent grec *psyché* n'apparaît pas dans l'original. Il ne faut donc pas attribuer à ce mot le sens courant, car il est certain qu'il possède une autre signification beaucoup plus élevée qui le rend assimilable au mot essence, et qui se rapporte au *Soi* ou à l'*être réel* ; nous en avons pour preuve ce qui est dit dans le *hadith*, qui est comme un complément de la phrase grecque : « Qui se connaît soi-même, connaît son Seigneur ».

Quand l'homme se connaît lui-même dans son essence profonde, c'est-à-dire dans le centre de son être, c'est alors qu'il connaît son Seigneur. Et connaissant son Seigneur, il connaît en même temps toutes choses, qui viennent de Lui et y retournent. Il connaît toutes choses dans la suprême unité du Principe divin, hors duquel, suivant les paroles de Mohyiddin ibn Arabî : « il n'y a absolument rien qui existe », car rien ne peut être hors de l'Infini.

RENÉ GUÉNON.

LE ZODIAQUE
ET LA ROUE DES EXISTENCES

« Ce que le Bien (le Tout divin) est dans le monde intelligible à l'égard de l'intellection et des essences intelligibles (les idées), le Soleil l'est dans le monde sensible à l'égard de la vision et des objets visibles ».

(PLATON : *République*, 508 c.)

« Les grands ordres de la création spirituelle sont, en effet, considérés comme étant au nombre de douze... ».

(ORIGÈNE : *Hom. s. l. Lévitique*)

« Pourquoi le ciel se meut-il d'un mouvement circulaire ? — Parce qu'il imite l'Intelligence ».

(PLOTIN : *Ennéade* II, 2, 1)

« Ne pas croire : je suis cela, c'est la liberté ».

(*Udâna*, 74)

PARMI les nombreuses correspondances qui existent entre la cosmologie bouddhique et les cosmologies médiévales issues de l'hermétisme, la plus notable et la moins remarquée est sans doute le parallélisme entre les douze *Signes* désignant les constellations du zodiaque et les douze *Origines interdépendantes* (*pratîtiasâmutpâda*) ou conditions de l'existence (*nidânas*) de la doctrine bouddhique (1). De pareils rapprochements peuvent paraître artificiels. Quel lien réel peut-il bien y avoir, demandera-t-on, entre un support spirituel d'une discipline de réalisation et la structure d'un art divinatoire ou tout au plus psychologique au sens moderne de ce terme ? Cette différence de perspective ne suffit-elle pas à réduire les ressemblances

1. Nous avons relevé ces diverses correspondances dans notre étude consacrée à *Prajnâpâramitâ*. *Et. Trad.* juin 1950, pp. 161, 164, 166, 167 et 172.

numériques et autres à de fausses symétries ou de simples coïncidences ?

Ces objections méritent d'être examinées de plus près si l'on songe, d'une part au rôle capital que joue le cycle des *nidânas* — répété dans une centaine de sermons et dont la seule pénétration est dite produire l'illumination — dans le bouddhisme des deux véhicules, et, d'autre part, à l'importance du symbolisme des corps célestes dans la doctrine de Plotin, le métaphysicien par excellence du platonisme, de l'hermétisme et de toutes les cosmologies médiévales. Nous tâcherons d'y répondre en commençant par situer la perspective astrologique dans la hiérarchie plotinienne de l'univers ; ceci nous permettra d'examiner si les deux cycles duodénaires, non seulement se correspondent terme pour terme, mais dérivent en outre de données métaphysiques et cosmologiques communes comme deux ramifications divergentes issues d'un même tronc ; nous nous efforcerons ensuite de montrer comment les deux points de vue se distinguent, se complètent et se compénètrent.

I

Pour Plotin « expliquer, c'est saisir intuitivement à quel moment du mouvement de *détente* à partir de l'Un et du mouvement de concentration vers l'Un se place une réalité donnée » (1). De ce double mouvement, fait d'alternance de Vie et de Vision du Principe suressentiel (l'Un ou Bien, 1re hypostase) que figurent la Lumière ou le Ciel, la première résultante ou synthèse est l'*Intelligence universelle* (*Noûs*, 2e hypostase), identique à l'Etre (« l'Un qui est »)

1. E. Bréhier, notice introductive à la VIe *Ennéade* (traité 6, chap. 8, p. 11). Plotin désigne aussi par *expansion* et *contraction* de l'Un ce double aspect dynamique du Principe suprême ; son équivalent " dynamique " n'est autre que l'*essence* et l'*existence* qui, suivant la scolastique, ne coïncident qu'en *Dieu* ou encore le *possible* et le *réel* dont l'identité, selon René Guénon, constitue la *Vérité*, et dont la " distension " produit l'univers. Le mouvement, pour le platonisme est " progrès de la puissance à l'acte ", il s'étend de l'intelligible jusqu'au sensible ; c'est un des cinq *genres premiers*.

et au Beau ; son image est le Soleil (et *Cronos*-Saturne, l' « autre face » du soleil). « Divisant la vision qu'elle a de l'Un », « se limitant en le regardant », l'Intelligence tend à reproduire l'Un, d'abord à son propre niveau en l'irradiant sous l'aspect intemporel et inétendu des Nombres puis (« enveloppés ») ou Idées éternelles — « beauté, bonté, justice, sainteté, grandeur, pesanteur *en soi* » (1) — ; ensuite en le déployant sous la forme plus divisée, plus détendue mais encore inétendue de l'*Ame universelle* (ou « totale » : 3[e] hypostase), symbolisée par deux divinités planétaires, la Lune et Jupiter, celui-ci évoquant son mouvement supra-individuel vers l'intelligible, celle-là son mouvement individuant vers le sensible. Cette polarisation en Ame du monde d'une part et en âmes isolées de l'autre n'affecte pas le *mouvement simple et uniforme* dont l'Ame totale comme telle « circule autour de l'Intelligence comme celle-ci circule autour de l'Un », mouvement qui est « mesuré par le temps ». Image de l'éternité, le temps — de même qu'il s'anéantit quand l'Ame se recueille dans l'Intelligence — naît à mesure qu'elle s'en détache en devenant siège de la destinée et mère des individuations (ou « raisons séminales »), dit l'auteur des Ennéades. Son aspir-expir engendre ainsi, avec l'espace, la *Nature*, somme des « reflets sensibles » de l'Ame sur l' « obscure et indéterminable » *Matière* (dernière hypostase), Nature « qui a l'intelligence et les sensations d'un dormeur » et où l'Ame universelle se répand aussi bien dans le « corps du monde » que dans les « membres de l'homme » ; l'Ame communique ainsi aux corps célestes le mouvement circulaire et l'éclat incorruptible « qui apportent la beauté à l'univers », et aux corps sublunaires ou « prisons terrestres » leurs âmes fragmentaires, leurs vies transitoires et leurs formes corruptibles (2).

1. Enumération donnée d'après Platon par A. Diès dans son introduction à la *République*, p. XV.

2. Il est à peine besoin de rappeler ici que *Prâna*, *Buddhi* ou *Sutrâtmâ*, équivalents hindous de l'Ame totale (ce que R. Guénon appelle " manifestation informelle "), déployent également l'univers suivant un double aspect

A tous les niveaux de cette hiérarchie, explique dans son plus beau traité l'antagoniste d'Aristote, production est synonyme, non pas de création ni même de sortie hors de l'Un, mais de contemplation (1) : contemplation rayonnante de l'image (*eikôn*) par le Modèle (*paradeigma*) et contemplation illuminante de celui-ci par celle-là, l'image étant « produite sans que rien ne s'écoule du Modèle » ; et ce depuis « le Père de l'Intelligence » qui « engendre toute chose » en « s'engendrant éternellement lui-même », jusqu'au monde sensible « fils dernier né de Dieu » (2). Ultime reflet de la contemplation que l'Un a de lui-même dans l'Intelligence « qui ne voit que le Beau », la *Nature* est « contemplation silencieuse » aux confins de l'Ame du monde et, par là même, le lieu de la *conversion vers l'Un* pour l'âme humaine. La pensée discursive (*dianoêsis*), en effet, morcelle l'intelligible et l'éparpille en images imprécises — avant-courrières des passions —, mais grâce à l'imagination (*phantasia*), « faculté quasi intellectuelle » et « médiatrice entre l'empreinte de la Nature et l'intellect (*noûs*) », elle « retrouve dans la Nature la pensée non discursive de l'Intelligence », c'est-à-dire les

l'un macrocosmique — l'Embryon d'or où *Brâhmâ* fait éclore l'Œuf du monde et le corps de *Vaishvânara* — et l'autre microcosmique — *ahamkâra* " qui fait le moi " et les organes individuels (*vishva*) (Cf. R. Guénon, *L'Homme et son Devenir selon le Vêdânta*).

1. " Produire, c'est produire une forme (*eidos*), c'est-à-dire tout remplir de contemplation " (*Enn.* III, 8, 7).

2. (*Enn.* III, 8 ; IV, 5, 7 et V, 8, 12). Le Principe produit " sans que rien de lui-même ne passe dans la réalité inférieure, puisqu'il n'agit, *comme les choses belles*, qu'en emplissant les choses de sa lumière et de son reflet autant qu'elles sont capables de le recevoir " (E. Bréhier : *Hist de la Phil.* I, 2, chap. sur Plotin). La cosmogonie hermétique et inséparable de la conception platonicienne du *Beau*. Pour Plotin, le Beau n'est pas, comme pour les Stoïciens " symétries des parties entre elles et au tout ", mais " éclat lumineux " de l'Idée, *Même dans les choses sensibles*, il demeure simple et *sans formes*, donc " incréé " dès lors que la " forme " platonicienne s'étend jusque dans le monde intelligible, au sommet duquel se situe précisément le Beau, " intermédiaire entre le Principe et les Idées ", " existant pour lui-même et non pour être vu ". Le beau ne peut être, par exemple, dans un corps doué d'une âme, laide (*Enn.* II, 9, 17). La forme visible (*schêma*) est pour Plotin limite ou signe, jamais objet de sensation — jamais présence réelle (*parousia*) — du Beau, qui ne se s'actualise " qu'en devenant intérieur " (*Enn.* V, 8, 2). C'est peut-être en vertu de cette perspective éminemment contemplative et platonicienne — artistes et poètes sont exclus de la *République* — que Clément d'Alexandrie et Origène, se fondant sur l'Ecriture, admettant que, *par humilité*, le Christ avait revêtu son âme parfaite — celle que figurent les icones — d'un corps sans beauté.

figures (*schêmata*) ou empreintes visibles (*tupoi*) des Idées éternelles (*ideai, archetupoi*) (1) ; car celles-ci ont en quelque sorte deux faces, l'une (*eidê*) regardant l'Intelligence qui s'y mire et « tourne sur elle-même », l'autre (*eidos*) orientée vers l'Ame universelle qui en reçoit les images (*eikonai* ou *eidôla*) sous les aspects du *Logos*, images dont elle façonne la Nature en les imprimant à la Matière première ; « transformation » d'ailleurs involontaire, l'Ame devenant forme à l'égard du sensible du fait même qu'elle reste matière envers l'intelligible : elle n'organise que parce qu'elle contemple, elle produit « en restant là-haut », elle rayonne (2). L'âme individuelle, en revanche, si elle reste par sa partie supérieure immuablement tournée vers les objets éternels, oublie ces derniers à mesure qu'elle s'engage dans les souvenirs du sensible accompagnés de trouble et « devient cela même dont elle se souvient » ; elle a « comme deux imaginations, l'une purifiée, l'autre acceptant toutes les images impures ». L'ascension contemplative est pour Plotin une *correction d'images* (3). C'est donc en s'appuyant sur une imagination

1. “ Je vois bien le cheval réel, Platon, mais je ne vois pas le cheval-idée „ objecta un sceptique. — C'est que, répondit Platon, tu as de quoi voir le cheval réel, mais tu n'as pas encore l'œil avec lequel on voit le cheval-idée „. Comme l'indique son étymologie, *l'idée* est toujours “ ce qui est vu „, plus précisément : *ce dont l'objet matériel est la représentation imparfaite*. C'est la chose en soi, l'essence contemplée plus encore que déterminante — car l'univers n'est pas une fin —, l'archétype dont le “ pôle subjectif „ est, dans l'homme, l'intuition intellectuelle (*noêsis*) et dans le Principe, l'Intelligence (*Atmâ*) en tant que *Chit* de la doctrine hindoue, qui continu le *Sat* et *Ananda*). “ Subjectiver „ les Idées, n'en faire que des projections idéales, sur quelque plan que ce soit, c'est ruiner le platonisme et frayer la voie au rationalisme ou au psychologisme.

2. (*Enn.* V, 8 et IV, 3, 9) “ L'Ame est comme une lumière immense dont l'éclat arrivé aux derniers confins, s'est changé en obscurité, l'Ame voyant cette obscurité, après qu'elle l'a fait naître, lui donne une forme... „ puis “ satisfaite, descend en elle „ (*Enn.* III, 9, 3). (Cf. *Enn.* IV, 3, 20) “ Mais si l'âme était visible et sensible, si nous la voyions, pénétrée partout de vie, allant jusqu'aux extrémités du corps, nous ne dirions plus que l'âme est dans le corps... „, mais que le corps est “ le contenu dans le contenant, le fluent dans ce qui ne s'écoule pas „, comme “ l'air dans la lumière „. Or, il y a “ une partie de l'âme dans laquelle est le corps, et une partie où il n'y a pas de corps „.

3. E. Bréhier, à qui nous empruntons ce terme (ainsi que les deux citations précédentes : *Enn.* IV, 3, p. 33), résume dans l'introduction à l'*Enn.* V, 8 cette méthode plotinienne ; c'est une vision corrigée et retouchée par l'ablation graduelle des limites — solidité, distance, extériorité, fractionnement — que la conscience attachée au corps érige entre la lumière inté-

rendue imperméable aux « puissances de l'âme inférieure », c'est-à-dire en conformant et assimilant graduellement les images mentales (*eidôla*) aux reflets cosmiques des Idées, que les « puissances de l'âme supérieure », rassemblées dans l'intuition intellectuelle (*noêsis*), pourront aller rejoindre à travers l'Ame du monde leurs Objets purement intelligibles, « les plus beaux des êtres », où l'âme déifiée (*psychê theoeidês*) reconnaît et restaure en elle-même tous ses objets morcelés de l'univers et retrouve ainsi la réminiscence de son propre archétype : le moi véritable (*autos heauton*) « qui se connaît lui-même en devenant Intelligence » ; mais, comme l'Intelligence « ne saisit l'Un qu'en se quittant elle-même », la *subsistance* bienheureuse en elle est une alternance éternelle de vision consciente et d'union absorbante, d'*altérité* et d'*identité*, de *mouvement* et de *repos*, rythme dont l'univers est l'hypostase (1).

Or, ce qui produit la translation circulaire du ciel selon Plotin, c'est « la conversion de la puissance inférieure de l'Ame universelle vers sa puissance supérieure » (*Enn.* II, 2, 3) ; et, en effet, les deux ternaires de planètes, aux orbes situés respectivement au-delà du soleil et entre celui-ci et la terre, circulent dans l'espace circonscrit par les douze cons-

rieure à l'œil et la lumière extérieure. Toute vision, selon Platon, est contact entre ces deux lumières, et ce contact peut redevenir coextensif à l'univers dans la vision intellectuelle. “ Il y a là, dit E. Bréhier, une espèce de passage à la limite „ (Cf. à ce sujet : R. Guénon, *Les Principes du Calcul infinitésimal*).

1. Les cinq termes qui sont en italique ne sont autres que les cinq *genres premiers* du platonisme, genre ayant le sens de “ générateur „ des espèces et des êtres. Modèles lointains des cinq éléments (racines de la Nature), les genres premiers sont comme la Vie du monde intelligible (v. p. ex. *Enn.* VI, 9, 6).

(Pour la description qui précède, Cf. *Enn.* I, 6, 9, ; V, 3, 4 ; III, 8, 9 et V, 8 11). “ Nous sommes incapables de nous voir nous-mêmes, mais si, une fois possédés de Dieu, nous produisons en nous sa vision... et, quittant cette image si belle qu'elle soit, nous nous unissons à nous-mêmes..., à Dieu présent dans le silence ; puis si, par un mouvement inverse, nous revenons à nous dédoubler, nous sommes alors assez purifiés pour rester près de Lui... ; sachant maintenant en quoi nous entrons, assurés que c'est dans une réalité bienheureuse..., il nous faut, au lieu d'être un voyant, devenir un spectacle pour un autre ; il y a alors comme une intelligence et une conscience de nous-mêmes, si nous prenons bien garde de ne point trop nous écarter de Lui, sous prétexte d'augmenter cette conscience „. Toute élévation, pour Plotin, est une diminution de conscience “ affaiblit les actes „ (*Enn.* I, 4, 11).

tellations de l'écliptique — ou orbite zodiacal du soleil — comme les puissances supérieures et inférieures de l'âme « circulent » parmi leurs objets sensibles, psychiques et intelligibles (1). C'est l'immanence de l'Ame à l'univers, et non une force mécanique telle que la quintessence aristotélicienne exécrée du platonisme, qui anime d'une tendance perpétuelle vers le centre les mouvements naturellement désordonnés du monde sensible (2). Les *Signes* du zodiaque ne sont pas autre chose que la synthèse des images cosmiques des Archétypes éternels — des Idées pures que Plotin appelle les « termes » de l'Intelligence et la « circonférence » du Soleil intelligible —, synthèse dont la « visualisation » remonte d'ailleurs bien au delà de la période historique. Comme son nom l'indique, le zodiaque est composé de symboles empruntés principalement au règne animal, qui est à l'homme ce que l'Ame est à l'Intelligence, et cela le situe proprement dans l'Ame cosmique en tant qu'elle est « comme un interprète qui transmet au soleil sensible les volontés du soleil intelligible, et au soleil intelligible les aspirations du soleil sensible, dans la mesure où le second peut parvenir au premier par l'intermédiaire de l'Ame : *car rien n'est loin de rien* » (3). Cette fonction médiatrice, elle l'exerce par l'In-

1. Rappelons que les orbes des planètes " lentes " (Saturne, Jupiter, Mars) sont plus grands, ceux des planètes " rapides " (Vénus, Mercure, Lune) plus petits que celui que la terre décrit autour du Soleil. Les premières sont de nature plus céleste et universelle, les secondes de nature plus terrestre et individuelle.

2. L'éther comme quintessence aristotélicienne se superpose aux quatre éléments différenciés qui s'y résorbent, notamment le feu. Le platonisme et l'hermétisme — notamment Mohyiddîn ibn Arabî — au contraire, identifient l'éther au feu, l'élément igné ou subtil (le *taijása* hindou) étant le domaine par où l'Ame pénètre jusque dans les corps sublunaires (V. le diagramme reproduit par T. Burchhardt dans *Clef spirituelle de l'astrologie musulmane*, *Et. Trad.*, juin 1947). La quintessence d'Aristote, espèce de cloison étanche au sommet du monde corporel, détruit l'unité vivante et " animée du Cosmos ", (Cf. E. Brehier, ouv. cit.).

3. (*Enn.* IV, 3, 11). Ces derniers mots expriment, en d'autres termes, l'adage platonicien : " L'*analogie maintient tout* ". L'analogie simple ou " parallèle, assure la " sympathie universelle ", c'est-à-dire l'harmonie entre la Nature et l'Ame cosmique ; pour conduire du sensible à l'intelligible pur, elle doit subir une " inversion ", et notamment ce renversement de la perspective spatiale sur laquelle Plotin insiste en répétant que le Soleil intelligible ou Centre principiel n'est pas, comme le centre spatial, le *contenu*, mais le *contenant* de l'univers, sans quoi les mouvements de ce dernier ne seraient

tellect cosmique ou *Logos* — l'équivalent plotinien et alexandrin de *Buddhi* ou *Sutrâtmâ* —, qui n'est pas une hypóstase distincte, mais l'éclat » (*eklampsis*) de l'Intelligence principielle dans l'Ame totale et « le *produit* de l'une et de l'autre de ces deux hypostases » (*Enn.* III, 2, 16). C'est l'*Intellect agent* de l'hermétisme et d'Avicenne, régent des dix sphères stellaires et planétaires, le « premier créé » et, par là même, « créateur » — ou plutôt ce par quoi l'Intelligence produit, comme *Er-Rûh* est l'instrument de la création d'*Allâh* — et dont notre intuition intellectuelle n'est qu'une participation. Cause et lien des « sons aigus et graves... qui conspirent tous à l'harmonie du tout », « ordonnateur interne » de l'univers auquel il apporte les rayons du soleil intelligible comme les planètes véhiculent ceux du soleil sensible, le *Logos* « n'est pas parfait sous tous les rapports et ne se donne pas tout entier aux choses » puisqu'il « produit les parties du *cosmos* en les opposant les unes aux autres ». C'est pourquoi il se diversifie au sein de l'Ame en une indéfinité de *logoi* ou « principes séminaux » (*logoi spermatikoi*), appelés « l'acte de l'Ame iniverselle » (*Enn.* III, 3, 1). Les *logoi* (de *logos* parole, raison intime, cause) sont les germes informels de l'individuation et de la transmigration, les causes productrices secondes (en sanscrit *nidâna*) parce qu'ils

pas circulaires, mais rectilignes. L'âme " obscure ", disons-nous, est le siège du point de vue empirique ou scientiste, l'âme " médiane " — qui est tournée vers le *Logos* dont nous allons parler — le siège de la perspective analogique ou symbolique, et l'âme " divine " — où l'intellect regarde l'Intelligence et l'Un — est en quelque sorte le " pivot " de l'inversion analogique. Celle-ci n'est donc pas une opération mentale, mais une " vision ".

1. L'hermétisme chrétien distingue dans la personne unique du Christ non seulement deux natures, mais trois : le Verbe divin (deuxième personne de la Trinité " appropriée " à l'Intelligence transcendante), le *Logos* cosmique et l'homme. L'arianisme est un hétérodoxe, non point parce qu'il appelle le Christ *Logos*, mais parce qu'il limite à cet aspect sa nature supra-humaine. Inversement, le Concile de Nicée est exotérique dans la mesure où, pour condamner l'arianisme, il crut devoir sacrifier la nature cosmique du Christ, intermédiaire entre ses natures divine et humaine. S les Pères nicéens avaient su distinguer entre l'Intellect universel et l'Intelligence incréée, comme fait Plotin — et comme Mohyiddîn et Avicenne distinguent l'Intellect premier (le Calame " premier créé ") de l'Essence divine (notamment les noms exprimant la Connaissance d'*Allâh*) et les Hindous *Chit* de *Buddhi* —, ils auraient vu que le Christ, parce qu'il est *Dieu-homme*, est *a fortiori Dieu-Logos-homme*.

s'identifient aux « empreintes » des Idées sur l'Ame ; ce sont eux qui effectuent la polarisation de celle-ci en macrocosme et microcosmes et deviennent ainsi les agents de la destinée dont le *Logos* « crée et distribue les rôles » (*Enn.* III, 2, 16 et 17). Ils sont au *Logos* ce que sont aux planètes les *Signes* zodiacaux qui les « résument ». Depuis que l'aristotélisme a rayé l'Ame universelle du *cosmos* et transféré dans la Matière le principe d'individuation, on ne comprend plus guère la nature des principes séminaux, que Plotin décrit comme étant à la fois universels en eux-mêmes — car « chaque âme les contient toutes » — et individuants dans leurs effets, la variété indéfinie des caractères, des propensions et des destins individuels n'étant autre que la prédominance d'un *logos* sur les autres, de manière que tous les principes séminaux viennent à s'actualiser au cours d'un cycle ; aussi les âmes forment-elles dans l'Ame cosmique une unité sans confusion et une variété sans morcellement (1). Pour représenter cette « prédominance individuante », il n'est pas d'image plus adéquate que le passage des *planètes* par les *signes* du zodiaque, où leurs *positions* réciproques forment des « figures » (ou « aspects ») indéfiniment variés qui « évertuent » par rapport à la terre autant de « déterminations qualitatives de l'espace », suivant l'expression de René Guénon. Mais ces figures, précise Plotin, n'apparaissent comme destin ou fatalité (*heimarmenê*) qu'à l'être qui, uni à son âme inférieure, les subit passivement ; pour l'âme « associée à l'Ame universelle..., exerçant avec elle sa providence (*pronoia*) sur l'univers », elles ne sont que des *signes* (*sêma*) (2). Car ces figures n'existent comme telles que par

1. " Je pense, dit Origène — le condisciple de Plotin chez Ammonius Saccas — qu'il faut considérer le monde entier comme un vivant immense et gigantesque, qui est maintenu comme par une seule âme par la puissance et le *Logos* de Dieu " (Cité par J. Daniélou : *Origène*).

2. (*Enn.* IV, 7 et 8 ; II, 3, 9) " Du ciel des fixes (ou zodiacal)..., où les Moires et la Nécessité, leur mère, filent le destin de chaque être à sa naissance... nous viennent le caractère et, par notre caractère, nos actions et nos passions qui dérivent de nos habitudes passives. Que reste-t-il alors de nous ? — Il reste *ce que nous sommes véritablement..., la vertu, qui n'a pas de maître.* A une autre âme, étrangère à cette vie appartient le mouvement qui nous porte

rapport à nous. Les astres, dit-il en effet — et l'on comprendra maintenant pourquoi, comme Origène, il parle de leur âme — se meuvent sans souvenir et sans calcul, « sans compter les espaces, toujours les mêmes, où ils se déplacent, et les durées de leur parcours... ; ce passage est, pour eux, accidentel, et leur pensée se fixe sur des objets autrement importants... ; c'est le mouvement d'un être animé unique, n'agissant qu'en lui-même... à cause de la vie éternelle qui est en lui » (*Enn.* IV, 4, 8). Quand elles ne sont que des signes, ces figures (*schêmata*) deviennent, on le voit, les miroirs d'une perfection, la même pour toutes les âmes, la nôtre dès que l'oubli du sensible nous a fait comprendre que, pour nous aussi, « se souvenir de ce qu'on voit n'est pas nécessaire quand on contemple » (1).

vers la région supérieure... ; cette âme s'identifie à ces objets et vit en conformité avec eux dans le recueillement. C'est l'être privé de cette âme qui a une vie assujettie du Destin ; pour lui, ici-bas, les astres ne sont pas seulement des *signes* ; il *devient* un fragment, et il dépend de l'univers dont il est un fragment ".

Pour la signification des planètes et de leurs domiciles zodiacaux, Cf. Michel de Socoa, *Typologie et Caractères* (Chacornac frères, éd.) et le tableau ci-après. Suivant *Abdul Karim al Jili*, Saturne correspond à l'intellect, Jupiter à l'aspiration spirituelle (la raison comme *logos-sagesse*), Mars à la faculté imaginante (opinion, idée " subjectivée "), le Soleil au cœur (synthèse des facultés), Vénus à l'imagination passive, Mercure à la pensée discursive (le *logos-science*) et la Lune à l'esprit vital (inspiration et instinct). Les planètes forment autour du Soleil trois couples concentriques, dont les termes sont actifs et passifs de part et d'autre du centre solaire, couples correspondants aux *Gunas* qui, eux aussi, produisent par prédominance les " semences " de la transmigration.

Dans l'étude précitée, T. Burckhardt donne un exemple de l'action fécondante et diversifiante des planètes-*logoi*. La Lune — véhicule de la partie de l'Ame universelle tournée vers la terre et substitut de toutes les planètes — mesure les douze *signes* par ses révolutions mensuelles et, en outre, subdivise le zodiaque, par l'effet du cycle diurne, en vingt-huit " mansions lunaires " qui transmettent à la terre autant d'aspects à la fois " individuants " et " vivifiants " des vingt-huit noms divins ou *Idées Eternelles* (Cf. le tableau dans *Et. Trad.*, décembre 1947).

1. (*Enn.* IV, 8, 2 et 4, 8). Ce que Plotin appelle notre participation à la vie divine des astres, on le voit, n'est pas simplement " symbolique ", pas plus que la situation des " états paradisiaques " entre le ciel des fixes et la voûte sans étoiles selon Mohyiddin. Pour l'un et pour l'autre, les astres sont le " corps lumineux " de l'Ame universelle (*nafs el kulliyah*) et leurs mouvements concentriques, étant l' " imitation de l'Intelligence divine, fait d'eux des supports *concrets*, des *yantras* ou " moyens de grâce " visuels. Il s'agit donc moins de les transposer au-delà du *cosmos* — opération somme toute mentale et théorique — que d'en assimiler les rythmes par visualisation afin de rejoindre intérieurement, mais réellement, l'Ame universelle dont l'âme ordinaire n'est qu'un fragment qui s'ignore. Il en est de même en Inde : " On ne peut passer directement du Chaos " à la Liberté. La phase intermé-

Il est temps de répondre à une question d'ordre doctrinal que soulève la hiérarchie plotinienne. Pourquoi la Matière, qui occupe le cinquième degré de la hiérarchie, après la Nature, est-elle la quatrième et non la cinquième hypostase, et pourquoi la Nature n'est-elle pas une hypostase distincte ? Parce que, dira-t-on, la Nature n'est pas une émanation directe de l'Ame comme l'est celle-ci de l'Intelligence et l'Intelligence de l'Un, mais le produit de l'Ame agissant sur la Nature. Sans doute, mais alors, pourquoi la Matière n'est-elle décrite nulle part comme jouant le même rôle de « substance » dans la production de l'Ame — et du *Logos* qu'elle renferme — par l'Intelligence, comme c'est le cas par exemple de *Prakriti*, dont le *Samkhya* précise qu'elle produit *Buddhi* — le *Logos* hindou — sous l'influence non-agissante de *Purusha* après s'être séparée de ce dernier ? Cette question, à laquelle on a parfois donné des réponses embarrassées, se pose pour la tradition hermétique tout entière, notamment islamique ; Mohyiddîn ibn 'Arabî, par exemple, reproduit fidèlement la hiérarchie de Plotin où il a simplement remplacé les deux premières hypostases, c'est-à-dire l'Un et l'Intelligence avec les Idées qui en émanent, par l'Unité divine, Son Essence (*Dhât*) et Ses Attributs (*Cifât*) (1). Plotin y répond en disant que la première triade d'hypostases (l'Un, l'Intelligence et l'Ame) s'arrête à la série des réalités divines où le mal ne pénètre pas ; et « le premier mal », c'est la Matière, miroir obscur dans lequel l'union de la forme à la matière n'est jamais complète parce que, radicalement *impassible*, « elle tend à absorber les formes engagées en elle » ;

diaire est le " *Cosmos* "... dont le rythme est indiqué dans la structure de l'Univers même, par le rôle " unifiant " qu'y jouent les astres " (M. Eliade ; *Techniques du Yoga*, p. 110).

1. Il situe ces derniers, identiques aux Noms divins, dans le cercle central d'une figuration concentrique : ceci marque bien la transcendance du monde intelligible par rapport à ses manifestations — en termes monothéistes, à ses " créations " — d'ordre universel et sensible, que le tableau précité place dans le cercle suivant. Ce diagramme est comme la transcription de ce passage de Plotin : " Voici les relations des principes entre eux ; placer le Bien au centre, l'Intelligence en un cercle immobile, et l'Ame en un cercle mobile... " (*Enn.* IV, 4, 16).

elle ne pénètre comme telle que dans la Nature qui, soumise à la génération et à la corruption, n'est pas une hypostase (*Enn.* I, 8, 8 ; II, 5, 5) ni une émanation, mais « le reflet d'un reflet ». Dans les hypostases divines, en revanche, où « l'Ame est la matière de l'Intelligence » (1), c'est au contraire la forme qui s'unit à la matière au point de l'absorber. « Ce qu'on appelle là-bas matière est une forme », une forme « qui n'a avec la matière qu'une distinction de raison », qui dans l'Intelligence n'est pas seulement acte, mais en acte, ses modifications lui venant d'une puissance interne, non d'une chose en puissance ; inversement, la Matière n'y est pas en puissance, mais Puissance : « non, ces choses n'y sont en puissance, mais l'Ame y est la puissance productrice de ces choses » (*Enn.* II, 5) ; elle y est, en termes hindous la *Shakti*. *Vidiâ-Shakti* dans l'Intelligence, « qui ne passe pas de la puissance à l'acte », où « il n'y a pas de matière (ténébreuse) » parce qu'en elle « rien n'est à venir qui ne soit déjà », la Matière plotinienne est *Avidyâ-Shakti* dans l'Ame totale car « elle apparaît là où cessent les êtres intelligibles », et enfin *Upâdâna-Shakti* ou *Prakriti* — pôle ténébreux d'*Avidyâ-Shakti* — dans la Nature, où « la forme n'est qu'une image » tandis que « là-bas la forme est une réalité » et où « le réceptacle de l'état est non pas l'état, mais la privation », privation perçue « comme si l'œil, dans l'obscurité, avait de celle-ci une espèce de vision... autant qu'on peut voir la plus laide des réalités, sans couleur, sans lumière, et même sans grandeur, sans quoi l'âme lui attribuerait une figure » (*Enn.* II, 4) (*Des deux Matières*). De même que l'obscurité s'affirme à mesure qu'on s'éloigne de la lumière et s'efface au point d'y disparaître à mesure qu'on s'en rapproche, de même, quand on passe de la Nature aux hypostases divines, la perspective change et, avec elle,

1. (*Enn.* V, 1, 3.) Cf. S. Augustin : " Ainsi peut-être l'âme, avant que fût faite la nature appelée âme... a-t elle pu avoir une *matière spirituelle selon son genre*... " (*De Genesi ad Litteram*). L'idée de matière spirituelle se retrouve chez Ibn Masarra et Mohyiddîn sous le nom d'Elément Suprême.

le point de vue sans lequel la Matière est perçue (1).

Or, ce passage est aussi celui qui conduit de la perspective cosmologique et « physique » du *Samkhya* à la perspective métaphysique du *Vêdânta*, c'est-à-dire de *Prakriti*, Substance réelle, éternelle et indépendante, évertuée par l'influence non-agissante de l'Etre divin (*Purusha*), à *Mâya*, puissance comparée à une magie dont *Brahma* est lui-même la cause à la fois efficiente et matérielle. De la première, le monde procède de bas en haut, comme la Nature plotinienne « émerge » de la Matière inférieure ; la *Mâya* de Shankara, au contraire, est *Bîja-Shakti*, « puissance séminale », qui engendre mais ne crée pas, et *shrishti émanation* ou plutôt *procession* — car rien ne sort du Principe, répètent les deux maîtres — ; et pour Plotin, la Matière est au fond « un mensonge — ou fantôme — en acte », qui a son être dans le non être » — et « si on retire leur mensonge aux êtres mensongers, on leur retire aussi leur essence » (*Enn.* II, 5, 5) — et dans le Principe, elle est Puissance de l'Un, « Altérité convertie et pénétrée de la lumière du Bien » (2). Le *Purusha* des *Upanishads* — la « Forme intelligible » de Plotin — ne s'oppose à rien, pas même à ce qu'on pourrait être tenté d'appeler l'aspect principiel ou intra-divin de *Prakriti*, dont il n'est plus question dans le *Vêdânta-Darshana* (3) ; réfutant les grammairiens pour lesquels l'intellection du sens des Ecritures (*sphota*) procéderait des lettres et des mots comme

1. Ce renversement de perspective intervertit les rapports entre l'extérieur et l'intérieur ; son « lieu cosmique » est la sphère extrême de l'univers visible (le 10e ciel), parce que « le corps de l'univers ne reçoit rien de l'extérieur ». Aussi est-ce à ce point de « conversion vers l'intérieur » que Mohyiddîn situe le Trône d'*Allâh* qui « enveloppe le ciel et la terre » et, en même temps, « réside daus le cœur ». C'est dire que l'inversion analogique dont nous avons parlé suppose l'intériorisation du corps cosmique à partir de l' « âme divine », alors que sa simple transposition symbolique risque d'aboutir à « cette multiplication des intermédiaires » contre laquelle le maître du néoplatonisme a vainement mis en garde.

2. E. Bréhier, *Enn.* II, 4.

3. « *Avidyâ* ou *Mâya*, que l'on appelle aussi l'Indifférencié (*Avyoktâ*, identique à *Prakriti*), n'est autre que la *Shakti* même du Seigneur », dit par exemple Shankara (*Viveka-chûdâ-Mani.* 108). Il distingue deux *Shakti*, l'une qui voile Brahma (*Avarana Sh.*), l'autre qui révèle le monde (*Vikshepa-Sh.*) La première correspond au domaine intelligible — qui dédouble illusoirement l'un en sujet et objet —, la seconde à ceux de l'Ame et de la Nature.

d'une matière plastique, Shankara la décrit comme une réminiscence : « la Parole sous l'aspect du *sphota* (littéralement : « éclosion ») est éternelle, dit-il, et c'est d'elle que l'univers composé d'actes, d'agents et de fruits procède comme un Nommé émanant d'un Nommant » (1). Il n'y a pas trace non plus de dualité ou de polarisation quand *Allâh* profère Ses Noms « qui ne sont ni Lui, ni autres que Lui » et dont l'univers et ses points de vue ne sont que des ombres (2). L'illusion que la Matière est une substance inerte, qu'elle « tient de la nature de l'espace » (*Enn.* II, 4, 12), est inhérente au point de vue de la Nature, parce que « l'âme, ne trouvant rien à définir lorsqu'elle s'approche de la matière, se laisse aller dans l'indéfini » (*ibid.* 11). Mais en réalité, « sans cesse en mouvement vers la forme, docile à toute influence », « la Matière n'est jamais en repos » (*Enn.* VI, 3, 2). Quant à la « Matière divine, elle possède la vie bien fixée dans l'Intelligence », et c'est bien la Toute-Possibilité que désigne Plotin en la décrivant comme « Altérité intelligible et Mouvement premier qui..., indéterminés en euxmêmes, se déterminent par leur conversion vers le Principe » (3). Or, « l'Ame est le verbe et l'acte de l'Intelligence, comme celle-ci est le verbe et l'acte de l'Un ; et elle le voit sans en être séparée, parce qu'elle est après lui et qu'il n'y a

1. Commentaire des *Brahmasûtras* I, 3, 38.

2. Aussi, comme chez Shankara, le symbolisme de l'écriture doit-il faire place à celui de la parole dès que la création est envisagée du point de vue d'*Allâh*. C'est ce que Mohyiddîn, dans le diagramme précité exprime en situant, non pas dans le cercle central contenant les Noms divins, mais dans le deuxième cercle, celui de l'univers créé, le Calame et la Table gardée — les deux « premières créations » — qu'il identifie respectivement à l'Intellect premier (le *Logos* ou *Buddhi*) et à l'Ame universelle (le *Prâna* ou *Mahan* des anciennes Upanishads). C'est leur union qui produit le monde, alors que l'univers du *Samkhya*, qui procède de la séparation de *Purusha* et de *Prakriti* est au contraire résorbé par leur union. Extérieurs au Créateur, la plume et son support ne sauraient exprimer Sa propre polarisation. Pareil dédoublement de l'Etre divin lui-même apparaît plutôt dans le symbolisme de la Main de Miséricorde et de la Main de Justice ; mais alors, il ne s'agit plus d'une Essence et d'une Substance indépendante, mais de deux aspects, tels le Même et l'Autre de Plotin.

3. (*Enn.* II, 4, 5.) « Avant cette conversion, la matière ou altérité... n'est pas bonne, elle est privée de la clarté du Bien... Elle n'est pas la lumière, mais elle la possède, puisqu'elle la reçoit d'autre chose. Mais nous avons divulgué plus qu'il ne convient sur la matière intelligible ».

rien entre eux » (1). Rien n'est en Repos hors du « sanctuaire de l'Un » et « ce qui vient de l'Un en vient sans qu'Il soit en mouvement,... comme la lumière resplendissante du Soleil » (*Enn.* V, 1, 22). Si Plotin appelle « Ciel intelligible », le Principe, où la Matière « n'est pas la lumière, mais la possède », c'est qu'elle y est le modèle de ce qui, dans le ciel sensible, est l'interception réverbérante, par les corps célestes, de l'obscurité translumineuse : « L'illumination dans les ténèbres, à bien l'examiner, leur fera reconnaître les causes véritables du *cosmos* » (2).

Ces remarques sur les deux Matières rejoignent un fait qu'il convient d'avoir en vue en abordant la suite de cette étude : on peut parler de vérités métaphysiques, principielles, divines sans s'élever pour autant au delà du niveau infra-cosmique ; c'est notamment le cas de la théologie latine en général ; inversement, on peut parler de faits cosmiques sans se limiter au niveau cosmologique, c'est-à-dire sans quitter pour autant le point de vue métaphysique ; c'est ce que firent Plotin et l'auteur du Traité de l'Unité. Cette perspective implique le passage de la *théorie* métaphysique, dans le sens d'intuition spéculative des premiers principes à la *theôria* au sens plotinien, c'est-à-dire à la vue nouvelle des choses issue de la contemplation de l'Un (3). Au symbolisme qui transpose les objets dans leur réalité

1. (*Enn.* V, 1, 6). " Et lorsque le générateur est la chose la meilleure qui soit, l'être engendré est nécessairement avec lui, n'étant plus séparé de lui que parce qu'il est autre que lui ".

Il est digne de remarque que Plotin, afin d'illustrer la possibilité pour la Matière, pourtant impassible, de participer aux Idées, alors que participation implique passion, emprunte à Platon l'exemple de l'or qui reste le même en changeant de forme et symbolise, par conséquent, une " participation impassible. " (*Enn.* III, 6, 12). On se rappellera le rôle analogue que joue chez Shankara le symbole de l'argile et de ses formes (V. à ce sujet a note de R. Allar dans *Et. Trad.*, sept. 1948, p. 257.

2. (*Enn.* II, 9, 12 : *Contre les Gnostiques*).

3. Cf. *Enn.* III, 8 : (*De la Contemplation*) et IV et 8, qui commence par les mots : " Souvent je m'éveille à moi-même en m'échappant de mon corps... étranger à toute autre chose, dans l'intimité de moi-même, je vois une beauté aussi merveilleuse que possible, uni à l'Etre divin... Mais après ce repos dans l'Etre divin, redescendre de l'Intelligence à la pensée réfléchie, je me demande comment j'opère actuellement cette descente et comment l'âme a jamais pu venir dans le corps ".

principielle fait alors place un symbolisme où le Principe, entrevu pendant de « rares instants », apparaît comme étant, suivant l'expression bouddhique, l'*autre côté* plus encore que *de l'autre côté* des choses. Cette vue nouvelle présuppose, comme nous tâcherons de le montrer, ce que Plotin appelle la « sympathie universelle » et le bouddhisme la « charité cosmique ».

JEAN THAMAR.

(*A suivre*).

ÉLOGE DE NOTRE TEMPS [1]

Dans le cycle de mes causeries sur l'attitude initiatique il m'a paru nécessaire d'examiner les possibilités particulières que présente l'époque actuelle pour un travail de réalisation spirituelle.

Les traditions orientales, comme vous le savez, considèrent chaque cycle humain comme un processus de dégénérescence qui conduit notre monde de l'état édénique à un état de matérialisation et d'aveuglement spirituel qui est appelé le Kali Yuga ou l'Age sombre. Les anciennes traditions du monde occidental connaissaient également ce processus descendant et désignaient le dernier âge comme l'âge de fer. Les traditions orientales admettent que nous nous trouvons actuellement à la fin de cet âge ; les traditions occidentales auxquelles je viens de faire allusion n'ont plus de représentants pour nous donner leur opinion, mais elle serait certainement identique puisqu'on se trouvait déjà dans l'âge de fer à l'époque de Virgile et que l'enfant prophétisé par la 4e Eglogue, que cet enfant fût Jésus ou l'un des fils du Proconsul Pollion, cet enfant, dis-je, n'a sûrement pas encore ramené l'époque idyllique annoncée par le chantre de l'Enéide.

Je ne vous annoncerai pas la prochaine fin d'un monde dont la date a été fixée tant de fois aussi bien par des visionnaires que par des hommes éminents et respectables et tant de fois démentie par les événements ; je me bornerai à cons-

1. Nous reproduisons ici le texte d'une conférence faite dans une réunion fermée par notre collaborateur au début de l'année 1950. L'orateur a volontairement quitté le domaine doctrinal pour descendre dans le celui des contingences pour montrer que, si le but de l'initié était de se dégager des contingences, il n'était nullement question de les ignorer ou de les négliger mais de les comprendre et de les utiliser au jour le jour en vue de ce détachement total qui est le terme même de l'Initiation (N. D. L. D.).

tater l'état du monde tel qu'il est aujourd'hui et tel qu'on peut l'entrevoir en partant des données les plus scientifiques et des déductions les plus rationnelles.

L'attitude de l'homme devant le monde a varié suivant les temps et les lieux. Pour parler de ce qui nous est le moins mal connu, l'homme occidental du moyen âge considérait ce monde, le monde déchu, comme une « branloire pérenne », c'est-à-dire comme un état d'instabilité perpétuelle au sein duquel on ne pouvait trouver aucune sécurité, où les lois naturelles n'étaient pas rigoureusement fixées puisqu'elles pouvaient toujours subir l'interférence de mondes supérieurs ou inférieurs au monde humain, où, par suite, il était impossible de prévoir par les seules facultés humaines. Dans un tel monde l'homme ne pouvait placer sa confiance dans rien d'humain et c'était en Dieu seul qu'elle reposait. L'élaboration de la science moderne, sa vulgarisation progressive changèrent complètement l'attitude de l'homme occidental. Les lois naturelles, réduites à celles du monde corporel, lui apparurent comme fixes et rigoureuses, les miracles et les prestiges diaboliques étant peu à peu relégués au rang des fables ou n'étant plus admis que d'une façon purement théorique et relégués dans le passé. Il devenait dès lors possible de prévoir avec certitude, d'utiliser les forces naturelles et de rechercher les moyens de se garantir de ce qu'elles peuvent présenter de redoutable pour l'homme. L'homme occidental commença dès lors à placer sa confiance et sa sécurité dans sa science, c'est-à-dire dans sa raison, c'est-à-dire en lui-même. La croyance dans un principe supérieur subsista dans une large mesure d'abord, dans une mesure plus restreinte ensuite, mais d'une manière toute abstraite et l'homme occidental se considéra en fait comme le maître souverain d'un monde que Dieu lui aurait abandonné.

La tradition, là où elle subsista, fut considérée comme quelque chose de tout à fait séparé de la vie ordinaire. Elle n'apportait plus le secours permanent dont la faiblesse humaine a besoin.

Dans sa recherche d'une sécurité purement humaine, l'homme occidental avait à se garantir contre les forces naturelles, d'une part, contre lui-même d'autre part, c'est-à-dire contre ses instincts et ses passions. En dehors de tout principe traditionnel, il constitua, à côté des sciences physiques, mécaniques, chimiques, biologiques, etc... une science sociale et politique. A l'aide des unes et des autres, il s'installa dans ce monde qui devint le seul objet de ses préoccupations et où il se mit en mesure d'acquérir et de conserver le plus de biens possible, comme si tout cela était destiné à durer indéfiniment et constituait le but de la vie humaine. Cette attitude était généralisée dans l'ensemble du monde occidental dans la période qui s'étend depuis le milieu du XIXe siècle jusqu'à la guerre de 1914. L'état des choses n'était certes pas considéré par tous comme entièrement satisfaisant, mais on admettait que tout finirait par s'arranger grâce au progrès ultérieur et des sciences naturelles et de la science sociale. Dans tous les domaines s'affirmait la volonté individuelle de l'homme considéré comme un être autonome. Jamais l'homme ne s'était trouvé aussi éloigné de sa finalité spirituelle dont, selon toutes les traditions, la réalisation implique comme condition essentielle et primordiale l'abandon à la volonté divine telle qu'elle est formulée dans les textes sacrés et telle aussi que le monde extérieur en apporte chaque jour les signes à chaque individu.

Non seulement la collectivité occidentale s'était dans son ensemble détournée de la tradition, mais les modifications de la vie sociale rendaient presque impossible, même à ceux qui étaient demeurés croyants, la pratique des vertus les plus essentielles. C'est ainsi que l'abandon à la volonté divine était supprimé dans une large mesure par les assurances dont certaines devaient devenir obligatoires. Ces mêmes assurances, les retraites pour la vieillesse, l'hospitalisation gratuite pour les indigents donnaient à chacun un prétexte valable de se dispenser de la charité. Ce ne sont là que quelques exemples qu'on pourrait multiplier indéfiniment.

Heureusement — cet adverbe trouvera plus loin sa justification — la recherche scientifique, entreprise dans un but de bien-être et de défense contre les forces naturelles, devait conduire à la découverte d'engins de destruction d'une puissance de plus en plus grande, lesquels furent d'ailleurs considérés par chaque collectivité comme des moyens de garantir sa sécurité. Ainsi, pour avoir cessé de placer sa confiance dans un Principe supérieur, l'homme allait entreprendre sa propre destruction et celle de l'œuvre temporelle à laquelle il avait sacrifié tout le reste.

Bien entendu, à chaque nouvel engin de destruction correspondirent de nouveaux moyens de protection, mais il n'en est pas moins vrai que, par leur portée et l'extension des zones dangereuses, le canon, l'avion porteur de bombes, les engins télé-commandés et en dernier lieu la bombe atomique rendirent de plus en plus précaire la sécurité des collectivités humaines et généralisèrent des dangers autrefois réservés aux seuls combattants. Si l'insécurité s'est étendue dans l'espace, elle s'est aussi étendue dans le temps en ce sens que le danger peut maintenant survenir à n'importe quel moment pour des centaines de millions d'individus et cela sans déclaration de guerre. On reconnaît, en effet, que des bombes atomiques peuvent être montées dès le temps de paix dans un pays quelconque et, comme on demandait récemment à un spécialiste s'il existait un moyen de se protéger contre ce danger, il répondit : « Oui, ce serait d'ouvrir tous les matins toutes les armoires et toutes les valises ».

Mais il y a mieux, on nous fait pressentir maintenant l'utilisation possible d'armes biologiques pouvant frapper l'homme, l'animal et la plante sur des surfaces considérables. On nous annonce que l'art militaire a, dès aujourd'hui, le moyen de détruire tout animal, y compris l'insecte et toute plante, pendant que l'homme conduira sans risques directs cette extermination d'un abri souterrain. Mais s'il n'a ensuite pour nourriture que le cadavre d'un puceron

aspergé de D. D. T. sur un lichen desséché à l'acide naphtyl-acétique, le suicide cosmique dont certains nous annoncent dès maintenant la possibilité ne sera plus très éloigné.

Mais, en laissant de côté l'hypothèse de conflits dont on voudrait croire que les conséquences seraient de nature à faire reculer les responsables des collectivités humaines, les recherches atomiques, même si elles étaient animées par l'unique souci de la science et d'applications pacifiques n'en constituent pas moins un danger permanent du fait d'erreurs toujours possibles dans la prévision des conséquences de certaines expériences et de leurs répercussions sur les forces cosmiques. Là aussi, on peut dire que le danger est de tous les instants et que, s'il survient un jour, il frappera sans prévenir.

Dans le domaine social, on peut constater dans le développement de l'histoire du monde occidental une autonomie de plus en plus grande des pouvoirs temporels et, par suite, une mainmise de plus en plus accentuée de l'Etat sur les individus. La centralisation monarchique, le nationalisme révolutionnaire, les régimes totalitaires d'un passé récent ou du présent sont les signes d'une tendance qui ne peut que s'accentuer. En effet, les dangers terribles que font courir aux collectivités humaines les plus récents moyens de destruction doivent nécessairement entraîner les Etats, qu'ils le veuillent ou non, à des contrôles de plus en plus rigoureux et à des méthodes policières tenant de moins en moins compte de la liberté et de la dignité des individus.

Cette liberté est d'ailleurs tellement réduite déjà que dans beaucoup d'Etats les individus ne sont plus maîtres de leur corps. Sous le prétexte de lutter contre certaines maladies, on rend obligatoires, au nom de la Science et des droits de la Société, des vaccinations de plus en plus nombreuses et variées et, sans même parler des accidents mortels dus à certains vaccins, on modifie gravement la biologie des individus sans pouvoir prévoir, surtout à longue échéance, les conséquences de ces modifications. Mais, une fois admis

que l'Etat peut obliger les individus à subir telles injections qui lui conviennent et qu'on croit peut-être sincèrement bienfaisantes, qui ne voit l'utilisation qui pourrait être faite un jour de telles méthodes, et qui empêcherait un Etat, avec quelques complicités scientifiques et sous le même prétexte d'hygiène prophylactique, d'obliger tous les membres d'une collectivité à subir telle piqûre qui aurait pour effet d'annihiler ou d'atrophier certaines facultés humaines et de transformer ainsi tout un peuple en robots ?

Certaines découvertes chirurgicales récentes permettent d'envisager des possibilités du même genre. Le professeur Jean Delay a consacré le 2 novembre 1949 un article à la lobotomie, nouvelle opération sur le cerveau, découverte il y a peu de temps à Lisbonne. Cette opération consiste dans la section de faisceaux blancs qui relient la base à l'écorce et plus précisément le diencéphale, carrefour des pulsions instinctives et affectives, au lobe pré-frontal instrument des synthèses intellectuelles. Cette intervention modifie profondément la vie mentale. Elle dure 3 minutes pour un opérateur expérimenté ; étant pratiquée sous sommeil électrique et ne laissant aucune trace extérieure, le patient pourrait même ignorer qu'il l'a subie. Divers commentateurs ont émis l'hypothèse que les brusques changements de « personnalité » collectivement observés à l'occasion de procès politiques retentissants, pourraient être dus à des blessures cérébrales électives, faites non plus à des fins médicales mais policières. Ainsi serait vaincue la résistance d'ennemis irréductibles, artificiellement pacifiés et rendus conformistes. Le professeur Delay ajoute qu'aucune information valable ne permet à l'heure actuelle d'affirmer qu'un tel crime contre l'humanité a été commis, mais qu'il soit réalisable et qu'il puisse être consommé à l'insu du sujet sans laisser de cicatrice visible, c'est vraisemblable.

Ainsi, il apparaît au grand jour que, depuis les temps historiques, l'homme n'a jamais été menacé plus complètement dans sa liberté, dans sa vie, dans ses facultés mêmes. Ayant

abandonné sa finalité spirituelle pour la conquête de ce monde, pour sa sécurité et son bonheur dans ce monde, on s'aperçoit qu'il est sur le point de tout perdre et que l'inéluctable marche des forces qu'il a déchaînées l'accule à des horreurs et à des désespoirs tels que l'humanité n'en avait pas connus .On voit que depuis trois siècles l'homme occidental n'a vécu que de mensonges. On lui avait promis au nom de la raison, au nom de la science, au nom de la liberté, au nom de la fraternité un monde où régneraient la paix et l'abondance et où il pourrait s'épanouir librement. Il vient de connaître deux guerres mondiales en 25 ans et chaque jour il ouvre son journal ou tourne le bouton de sa radio avec l'appréhension d'y apprendre que la troisième, celle qui verra peut-être la fin de sa civilisation, est pour demain ; les peuples, autrefois les plus riches connaissent en périodes de soi-disant paix des rationnements aussi sévères que s'ils subissaient un siège ; enfin, les Etats se sont transformés en quelque chose qui tient de la caserne et de la prison et chacun sait que demain il peut connaître l'univers « concentrationnaire », au point qu'il est plus d'un homme de ce temps qui ne quitte jamais la petite pincée de cyanure de potassium qui lui permettra d'échapper à des horreurs qu'il pense ne pouvoir supporter. L'espérance n'est plus de ce monde.

Il y a un demi-siècle, Barbey d'Aurevilly, rendant compte d'un ouvrage de Huysmans, *A rebours*, écrivait : « Après ce livre, il ne reste plus à son auteur qu'à choisir entre la bouche d'un pistolet et les pieds de la Croix ». Je dirais volontiers : Aujourd'hui, il ne reste plus à l'homme qu'à choisir entre la pincée de cyanure de potassium et la Foi, que cette Foi soit celle du charbonnier de toutes les religions ou celle de l'initié, serviteur du Grand Architecte.

Et nous, qui avons cette Foi, disons maintenant notre joie de vivre en un temps où les illusions sont tombées, où les mensonges sont apparus au grand jour et avec une évidence telle que nous ne pouvons plus nous y laisser prendre,

alors que les hommes de bonne volonté ayant vécu dans d'autres âges et qui ne pouvaient voir encore les effets déjà contenus dans les causes, pouvaient se laisser bercer par des rêves dont le rôle véritable était de les détourner des voies de la sainteté et de la sagesse.

En cette fin d'âge sombre, il est certes difficile à l'homme qualifié de rencontrer l'enseignement traditionnel qui le révélera à lui-même, de rencontrer l'initiation effective qui lui permettra d'actualiser ses possibilités spirituelles, et sans doute le moment viendra où cela ne sera plus possible, où tout enseignement traditionnel sera interdit et où les organisations initiatiques pourchassées devront, comme les premiers Chrétiens, vivre dans des catacombes. Mais nous, qui avons rencontré l'enseignement traditionnel, qui avons reçu une initiation et qui pratiquons un rituel dont nous sentons parfois la puissance, disons notre joie d'être entrés dans la voie à un moment où certaines de ses obligations sont devenues si faciles, disons notre joie de vivre dans un monde où le renoncement et le détachement sont d'une pratique si aisées. A quoi pourrions-nous bien nous attacher, puisque déjà nous avons tout perdu ?

JEAN REYOR.

TRAITÉ
DES INTELLIGENCES CÉLESTES
qui régissent le monde après Dieu

(*suite*) (1)

Puis, au neuvième rang, l'Esprit de Vénus, Anaël, recommença à régir le monde, le 29me jour d'Octobre de l'An 2834 de la création du Ciel et de la Terre, pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'An du Monde 3189. Pendant cette période, les hommes, oubliant Dieu lui-même, se mirent à rendre un culte aux morts, et à les adorer ainsi que leurs statues, à la place de Dieu, erreur qui dura plus de deux mille ans. La mode introduisant l'usage des ornements précieux pour le corps, et les différentes sortes d'instruments de musique, l'humanité s'abandonna de nouveau avec excès aux passions et aux voluptés de la chair, leur élevant et leur dédiant même des statues et des temples. C'est à cette époque que Zoroastre, premier roi de Bactriane et de plusieurs autres nations, vaincu dans les combats par Ninus, roi d'Assyrie, découvrit le mystère des Incantations et des maléfices.

Au dixième rang, Zachariel, Ange de Jupiter, reprit la direction du monde, le dernier jour du mois de Février de l'An 3189 de la fondation des Cieux et de la Terre. Il régna 354 ans et 4 mois, selon la règle, jusqu'en l'an 3543, plus 4 mois. Ce fut l'heureuse époque, avec raison dénommée l'Age d'or ; parce que l'abondance de tous les biens de la terre amena l'accroissement du genre humain, et que l'univers atteignit l'apogée de sa splendeur. C'est dans le même temps

1. Cf. *Etudes Traditionnelles*, n° de janvier-février 1951.

que Dieu donna à Abraham la loi de la circoncision, et lui promit pour la première fois la rédemption de l'humanité par l'incarnation de son Fils Unique. Sous ce règne, les Patriarches, fondateurs de l'esprit de justice, apparurent, et les justes furent séparés des impies par leur volonté et par leurs œuvres. Dans ces temps encore, Jupiter, sous le nom Lisanie, Roi et fils du Ciel et de Dieu, fut le premier qui donna des lois aux Arcadiens, réussit à les civiliser, enseigna le culte de Dieu, éleva des temples, institua un corps sacerdotal, et procura aux hommes une foule de choses utiles ; ce qui fit qu'on lui donna le nom de Jupiter, et qu'après sa mort, on le regarda comme un Dieu. Il tirait pourtant son origine de la caste sacerdotale des fils d'Héber, ainsi que le déclare l'histoire. On raconte aussi que Prométhée, fils d'Atlante, sous le règne de cet Ange, fabriqua des hommes, parce que de rudes, il les avait rendus instruits, humains, bons, polis de manières et de mœurs ; il inventa aussi l'art d'animer les images. Ce fut lui qui fit usage pour la première fois de l'anneau, du sceptre et du diadème, et qui inventa les insignes royaux. A cette même époque, d'autres sages de la race de Jupiter, unirent les hommes et les femmes par les liens du mariage, et apportèrent à l'humanité une foule de choses utiles ; et, à cause de leur grande sagesse, ils furent, après leur mort, mis au rang des dieux. Tels furent Phoronée, qui, le premier, institua chez les Grecs les lois et la justice, Apollon, Minerve, Cérès, Sérapis chez les Egyptiens, et quantité d'autres.

Au onzième rang, Raphaël, Esprit de Mercure, reprit le sceptre du monde, le premier jour du mois de Juillet de l'An du monde 3543, et gouverna pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an 3897 de la création du ciel et de la terre, plus 8 mois. Pendant cette période, ainsi que le montrent clairement les anciens historiens, les hommes s'adonnèrent avec ardeur à l'étude de la sagesse, et parmi eux les plus illustres furent : Mercure, Bacchus Omogyrus Isis, Inachus, Argus, Apollon, Cécrops et maints autres qui, par leur décou-

vertes, furent utiles au monde et à la postérité. En ce temps-là s'introduisirent parmi les hommes diverses superstitions telles que le culte des idoles, les incantations, l'art de produire des prodiges diaboliques, et tout ce qu'on attribue généralement à la subtilité et au génie de Mercure prit alors de vastes proportions. Moïse, le chef très-sage des Hébreux, expert en maintes sciences et dans tous les arts, prêtre de l'unique et vrai Dieu, délivra son peuple de l'esclavage dans lequel les Egyptiens le tenaient asservi. En ce même temps, Janus, le premier, régna sur l'Italie ; Saturne lui succéda, qui enseigna à fumer les champs, et qui passa pour un Dieu. C'est vers cette époque que Cadmus inventa les caractères grecs et Carmentis, la fille d'Evandre, les caractères latins. C'est aussi sous le règne de ce Raphaël, Ange de Mercure, que le Tout-Puissant donna à son peuple par l'entremise de Moïse, la loi à laquelle l'Incarnation du Christ rendit un éclatant témoignage. Une prodigieuse diversité de cultes se manifesta aussi dans le monde : alors fleurirent nombre de Sybilles, de Prophètes, d'Augures, d'Aruspices, de Mages, de Devins, la Sybille d'Erythrée, celle de Delphes, celle de Phrygie.

A la douxième époque, Samaël, Ange de Mars, pour la seconde fois, revint gouverner le monde, le deuxième jour du mois d'Octobre de l'an du monde 3897, pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'année 4252. Sous son règne arrive cette grande et très fameuse destruction de Troie, en Asie-Mineure ; des monarchies et de nombreux royaumes s'effondrèrent, et quantité de cités nouvelles furent fondées : Paris, Mayence, Carthage, Naples, et maintes autres villes. Nombre de nouveaux royaumes s'élevèrent, parmi lesquels, ceux de Lacédémone, de Corinthe, de Jérusalem, etc.

En ce temps-là survinrent dans le monde de longues guerres et de grandes luttes entre les Rois et les nations, ainsi que plusieurs changements dans les dynasties. C'est à l'époque de la prise de Troie que les Vénitiens font remonter l'origine de leur race et la fondation de leur ville. Et chose

remarquable, il existe plusieurs autres nations en Europe, et en Asie qui prétendent descendre des Troyens ; mais les preuves qu'elles apportent à l'appui de la noblesse de leur origine, dans le désir de se glorifier, comme s'il n'y avait pas eu avant la ruine de Troie d'autres nations en Europe et d'autres hommes illustres, sont vaines et mensongères. C'est sous la domination de cette même planète que Saül, le premier, fut élu Roi des Juifs ; après lui vint David, puis son fils Salomon, qui, dans Jérusalem, éleva au vrai Dieu un temple célèbre dans le monde entier. Ensuite, l'Esprit Divin, illuminant ses Prophètes de l'incomparable clarté de sa grâce, leur confia le don de prédire non seulement l'incarnation future du Seigneur mais beaucoup d'autres choses encore, ainsi que l'attestent les Saintes Ecritures. Parmi ces prophètes, nous citerons Nathan, fils du Roi David, Gad, Azaph, Achaias, Séméïas, Azarias, Anan, et bien d'autres. Le poète grec Homère, chantre de la ruine de Troie, le Phrygien Darès, le Crétois Dictis, qui en furent témoins, et la racontèrent passent pour avoir vécu à cette époque.

Pour la treizième période, Gabriel, génie de la Lune, reprit de nouveau la direction du monde, le trentième jour du mois de janvier de l'an 4252 de la principiation de l'univers ; il régna 354 années et quatre mois, jusqu'en l'an du monde 4606 et 4 mois. C'est à cette époque que, chez les Hébreux, brillèrent plusieurs prophètes fameux : tels furent Elisée, Michée, Abdias, et d'autres. Les Rois se succédèrent rapidement chez les Hébreux. Lycurgue donna un code et des lois aux Lacédémoniens, Capitus Sylius, Libérius Sylius, Romolus Sylius, Procas Sylius, Numitor, rois d'Italie, florissaient sous le règne de cet Esprit. Sous son influence, prirent aussi naissance nombre d'autres royaumes, ceux des Lydiens, des Mèdes, des Macédoniens, des Spartiates, etc. La monarchie des Assyriens s'éteignit avec Sardanapale, de même que le royaume de Médie. De nombreuses lois furent imposées aux hommes, on négligea le culte du vrai Dieu, et le culte des idoles prit une grande extension. En l'année 4491,

le 239me du règne de Gabriel, furent jetés les fondements de Rome ; la domination des Syliens prit fin en Italie et céda la place à celle des Romains. C'est aussi vers cette époque que parurent en Grèce les sept Sages, qui furent : Thalès, Solon, Chilon, Périandre, Cléobule, Bias et Pittacus, et dès lors les philosophes et les poètes commencèrent à être tenus en grande estime. Romulus, le fondateur de Rome, fratricide et fauteur de sédition, gouverna la ville pendant trente-sept années ; son successeur, Numa Pompilius, régna 42 ans ; il développa le culte des Dieux, et mourut au temps d'Ezechias, roi des Juifs. Vers la fin de la domination de ce Génie Lunaire, Nabuchodonosor, roi de Babylone, prit et détruisit Jérusalem, et emmena en captivité le Roi Sédécias et tout son peuple. Le prophète Jérémie avait prédit cette destruction ; ainsi que la fin de la captivité.

Après Gabriel, Michael, Esprit du Soleil, reprit le sceptre du monde, le premier jour du mois de mai de l'an du monde 4606. Il régit l'univers pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an 4960... C'est pendant cette période, qu'Evil Mérodach, roi de Babylone, rendit au peuple Hébreu sa liberté et son roi, sous l'influence de Michael qui, ainsi que l'écrit Daniel, protégeait les Juifs, que Dieu lui avait confiés. En ce même temps, prit naissance la Monarchie des Perses, dont le premier roi Darius et son successus Cyrus détruisirent cette colossale monarchie Babylonienne, sous le règne de Balthazar, ainsi que l'avaient prédit Daniel et les Prophètes. La Sybille de Cumes fut alors fameuse, par l'offre qu'elle fit au Roi Tarquin l'Ancien de lui vendre à la fois et au même prix les neuf livres contenant la série des prédictions touchant la République Romaine. Quand le Roi eut refusé de donner le prix demandé, la Sybille brûla sous ses yeux les trois premiers livres, et lui demanda ensuite la même somme pour les six autres. Sur son nouveau refus, elle en jeta encore trois autres dans le feu, et elle eût fait de même des trois derniers, si le Roi convaincu par ses conseils, n'avait sauvé ces livres de la destruction, en les payant au prix demandé d'abord pour

le tout. Ces mêmes Romains, après l'expulsion de leurs rois, désignèrent deux Consuls annuels. Le tyran Phalaris régna à cette époque en Sicile. La Magie fut également alors en grand honneur chez les Rois de Perse. Pythagore et plusieurs autres philosophes florissaient alors en Grèce. La ville de Jérusalem et son temple furent reconstruits. Le prophète Esdras restitua la mémoire les livres de Moïse, pour remplacer le texte original brûlé par les Chaldéens. On nomma ce nouveau texte : texte babylonien. Xerxès, Roi de Perse, conduisit une armée contre les Grecs, mais sans grand résultat. Rome fut prise, incendiée et détruite par les Gaulois, à l'exception du Capitole, sauvé par une oie, qui réveilla (par ses cris) les guerriers endormis. C'est aussi à cette époque que les Athéniens soutinrent leurs fameuses guerres, au temps où s'illustraient les philosophes Socrates et Platon. Après l'abrogation du Consulat, les Romains instituèrent les Tribuns et les Ediles, tandis que fondaient sur eux une multitude de calamités. Immédiatement après la fin de la domination de Michael, Alexandre le Grand régna en Macédoine : il anéantit la Monarchie des Perses sous Darius, et soumit à son sceptre l'Asie entière et une partie de l'Europe. Il mourut à 33 ans, après un règne de 12 ans et 5 mois. Quantité de guerres et de maux suivirent sa mort, et son empire fut démembré en quatre parts. Chez les Hébreux, pour la première fois, s'élevèrent des compétitions pour le Souverain Pontificat. Le royaume de Syrie prit naissance.

Après Michaël, pour la quinzième période, Orifiel, Esprit de Saturne, reprit pour la troisième fois le gouvernement de l'Univers, le dernier jour du mois de Septembre de l'an 4960 de la fondation du monde ; il régna 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an 5315. C'est sous sa domination que commencèrent les guerres Puniques entre les Romains et les Carthaginois. La ville de Rome fut presqu'entièrement détruite par le feu et l'eau. Le colosse, image de bronze haute de cent vingt-six pieds, fut renversée par un tremblement de terre. Après la guerre Punique, Rome qui, depuis 440 ans, n'avait pas cessé

d'être en guerre, eut une année de paix. Jérusalem et son temple furent incendiés et détruits par Anthiochus et Epiphane. Les Macchabées s'illustrèrent dans de glorieux combats. A cette époque, en l'an 606 de la fondation de Rome, Carthage fut détruite et brûla pendant 17 jours consécutifs. En Sicile eut lieu la révolte des 70.000 esclaves contre leurs maîtres. De grands prodiges apparurent alors en Europe : les animaux domestiques s'enfuirent dans les bois, du sang coula, et un globe de feu éclatant tomba du ciel avec grand fracas. Mithridate, Roi de Pont et d'Arménie, soutint pendant 40 ans la guerre contre les Romains. Le royaume des Hébreux fut rétabli après une interruption de 575 ans, depuis Zédéchias jusqu'à Aristobule. Les Germains et les Teutons envahirent l'Italie, et après de nombreux combats, ils furent vaincus, perdant 160.000 hommes, sans compter le nombre considérable de ceux qui se firent périr eux-mêmes avec leurs familles, sous Caïus et Manlius, mais après avoir tué par trahison quantité de Romains. Finalement, quarante années de guerres civiles désolèrent l'Italie. Trois soleils apparurent à Rome, et, au bout de peu de temps, se fondirent en un seul. Quelques années après, Julius Caïus César usurpa le pouvoir suprême et, après lui, Auguste, étendant sa puissance sur l'Asie et l'Afrique, les réunit sous un même sceptre. Il régna 36 ans, pendant lesquels Dieu donna la paix au monde. En l'an du Monde 5199, la 751me année de la fondation de Rome, et la 42me d'Octave César Auguste, en l'an 245 du règne d'Orifiel, Esprit de Saturne, le 8me mois, le 25me jour du mois de Décembre, Jésus-Christ, fils de Dieu, naquit de la Vierge Marie, à Bethléem, en Judée. Remarquez que, par l'admirable ordonnance de la divine providence, l'Univers fut créé sous le premier gouvernement d'Orifiel, et qu'il fut sauvé, restauré et renouvelé par sa miséricode sous sa troisième administration, harmonieuse concordance qui prouve suffisamment l'influence des sept planètes sur le gouvernement de l'univers. En effet, sous le premier régime d'Orifiel, le monde entier ne formait qu'une

seule et vaste monarchie qui, sous son second règne, se subdivisa en une multitude de petits royaumes — ainsi que nous l'avons précédemment exposé — qui eux-mêmes, sous son troisième gouvernement, furent ramenés à l'unité ; toutefois, il est évident pour des yeux claivoyants que la deuxième période d'Orifiel vit aussi une monarchie unique, lors de l'édification de la Tour de Babel. Sous ce troisième régime d'Orifiel, le royaume des Juifs fut dispersé, le sacrifice perpétuel des victimes fut suspendu, et la liberté ne sera rendue aux Juifs que sous la troisième période du Génie Michaël, le huitième mois de l'année 1880 de l'ère chrétienne, qui correspond à l'an du monde 1770. Le grand Pontificat de l'Eglise Universelle des Chrétiens fut transporté par Pierre, de Judée à Rome, en l'an 299 du troisième gouvernement de l'ange Orifiel ; nombre de Juifs et de Gentils embrassèrent la religion chrétienne, par les prédications des plus simples et des plus rustiques, illuminées, non par la science humaine, mais par l'Esprit de Dieu. Le monde revint alors à l'innocence et à la simplicité du premier âge. A l'une et l'autre époque présidait Orifiel, Esprit de Saturne ; les cieux s'unirent à la terre, et deux sceptres furent donnés aux hommes pour gouverner le monde : l'un, le supérieur, pour les choses spirituelles, confiées au Pape ; l'autre, pour les temporelles, à César. Quantité de Chrétiens, persécutés par les Princes de ce monde périrent pour la foi qu'ils professaient. Vers la fin du règne d'Orifiel, Jérusalem fut détruite par les Romains, et les Juifs furent, dispersés par toute la terre : il en fut tué onze cent mille ; quatre-vingt mille furent vendus ; le reste s'enfuit ; et c'est ainsi que les Romains détruisirent complètement la Judée.

JEAN TRITHÈME.

(*A suivre*).

LES LIVRES

ALBERT LANTOINE. — *Finis Latomorum ? La Fin des Francs-Maçons ?* (Paris, 1950, Editions de l'Ermite). — Ecrivain de talent, critique sans peur, historien consciencieux et indépendant, Albert Lantoine a publié une *Histoire de la Maçonnerie française* en 3 volumes, qui est sans doute, malgré d'inévitables lacunes, l'ouvrage le plus sûr que nous possédions sur l'histoire de l'Ordre maçonnique dans notre pays. Dans l'ordre d'idées qui nous intéresse, on lui doit également des ouvrages critiques très remarquables sur la vie intérieure de la Maçonnerie française et spécialement du Rite Ecossais, auquel il appartenait, et une *Lettre au Souverain Pontife* qui témoigne d'une méconnaissance complète à la fois de la religion et de l'initiation. En effet, avec toutes ses qualités humaines qui commandaient l'estime et le respect, Albert Lantoine, esprit voltairien, était entièrement fermé — et il le reconnaissait lui-même — à tout ce qui touche au symbolisme et à l'ésotérisme, donc à l'initiation véritable, et il n'a certainement jamais eu l'idée la plus lointaine de la nature réelle de la Maçonnerie. L'œuvre posthume récemment parue nous apparaît comme la conclusion des ouvrages critiques auxquels nous avons fait allusion plus haut, *Hiram couronné d'épines* et *Les Lézardes du Temple,* et une conclusion pessimiste, comme l'indique le titre même de ce petit volume. Pour Albert Lantoine, la Maçonnerie française est menacée de perdre ses raisons d'exister et son existence même, parce que la majorité de ses membres et surtout ses dirigeants ont cédé à la tentation de se mêler à la politique impure, c'est-à-dire la « politique de partis ». Cela est l'évidence même. Le remède proposé par Lantoine est la suppression des Obédiences françaises et le retour à l'ancien système des Loges indépendantes et isolées, car, selon lui, ce sont les Obédiences — c'est-à-dire, en somme, les dirigeants — qui ont en beaucoup de circonstances, poussé les Maçons français vers cette « politique impure » depuis l'avènement de la IIIe République, ou, du moins, dans le cas le moins défavorable, elles ont attesté leur impuissance à maintenir le respect des Constitutions de l'Ordre, ce qui était, en dehors de quelques avantages matériels, la seule justification de leur existence. Albert Lantoine admet que les Obédiences furent nécessaires autrefois, mais il omet de mentionner ce qui fut, à notre avis, leur principale utilité. Il répète, après Oswald Wirth, qu'une Loge composée de sept Maçons n'avait nul besoin pour être régulière, de l'investiture d'une Obédience. C'est exact, mais des Loges isolées auraient pu disparaître les unes après les autres, faute d'un nombre de membres suffisant (et cela d'autant plus facilement qu'elles

auraient été plus exigeantes quant à la qualité des postulants), ainsi que cela est certainement arrivé pour d'autres organisations initiatiques occidentales, et, ainsi, l'initiation maçonnique ne serait peut-être pas parvenue jusqu'à notre époque. A vrai dire, le danger de l'isolement ne nous paraît pas moins grand aujourd'hui à cet égard, et nous ne croyons pas céder au prestige de la « quantité » en disant qu'en raison des vicissitudes de la vie humaine, un organisme initiatique n'a guère de chances de vivre et de se perpétuer s'il ne comprend pas un certain nombre de membres, et cela est encore plus vrai d'une Loge maçonnique que d'autres « cellules » initiatiques puisqu'au-dessous de sept Maîtres il n'est même plus possible de procéder à de nouvelles initiations. D'autre part, le remède préconisé par Albert Lantoine nous paraît à la fois inapplicable et insuffisant. On conçoit assez difficilement que les Obédiences acceptent le « suicide » que leur propose l'auteur, tout d'abord parce que, chez les dirigeants, trop d'intérêts — qui ne sont certainement pas tous de l'ordre des avantages matériels — concourent à leur maintien ; ensuite parce que les simples membres de l'Ordre, même ceux qui n'aspirent à aucun poste et à aucune dignité, renonceraient malaisément à la satisfaction, à l'impression de sécurité que leur procure l'appartenance à un organisme puissant (plus ou moins puissant selon les cas et les époques) parce que numériquement important, et on doit dire que, dans le monde où nous vivons, ils ont bien quelque excuse. Enfin, le remède est insuffisant parce qu'il est essentiellement négatif : on ne peut pas supposer que la Maçonnerie française prendrait soudain un « essor nouveau », simplement parce qu'elle serait débarrassée des administrations obédientielles et même si elles se détournaient de la « politique impure ». Les Loges isolées et autonomes auxquelles rêvait le F.·. Lantoine, étudiant « la philosophie, avec ses incursions dans tous les domaines de l'art, de la littérature et de la pensée » ne seraient rien d'autre que de petites « académies » ayant un « formalisme » un peu particulier et ne répondant en rien à la raison d'être d'une organisation initiatique et par suite n'auraient pas plus de chances de survivre que les Obédiences existant aujourd'hui si elles persistent dans leurs errements, car ce qui assure le persistance d'un organisme quelconque, ce sont ses caractéristiques particulières, ce qui le rend irremplaçable. Nous ne redirons pas ici les conditions d'un redressement de la Maçonnerie en général (le problème dépasse le cadre de la Maçonnerie française) car nous nous sommes suffisamment expliqué à ce sujet : avec ou sans Obédiences, le seul remède à une « décadence indiscutable » (l'expression est de Lantoine) est le retour à l'esprit traditionnel avec toutes les conséquences qu'il implique. Les Obédiences auraient pu, semble-t-il, y jouer un rôle important. Le peuvent-elles encore et, pour commencer, le veulent-elles ? C'est de cette manière, à notre avis, que se pose la question.

JEAN REYOR.

LES REVUES

Le *Symbolisme* d'octobre 1949 annonce la mort de Leo Fischer, vice-président de la *Philalethes Society*. — Dans un long article intitulé *Maçonnerie et Action*, M. J. Corneloup expose quelques considérations dont quelques-unes nous semblent intéressantes, mais dont beaucoup sont viciées parce que leur auteur se réfère uniquement aux rituels français actuellement en usage, et qui ont été (surtout aux 2e et 3e degrés) « modernisés » à l'extrême. C'est ainsi qu'on peut s'étonner de lire qu'Hiram-Abiff « nous apparaît bien plus sous l'aspect d'un meneur d'hommes que sous celui d'un architecte ou d'un artisan ». Une telle assertion surprendrait certainement un Maçon du « rite d'York », habitué à entendre qualifier Hiram de « prince des architectes ». Et nous ne pouvons être d'accord avec M. Corneloup lorsqu'il prétend que le sacrifice d'Hiram a un caractère négatif, et qu'il est « un refus, non une affirmation ». C'est là méconnaître entièrement la valeur éminemment positive de tout sacrifice rituel, et de telles déclarations sous la plume d'un Maçon nous paraissent aussi incompréhensibles que si nous entendions un chrétien qualifier de « négatif » le sacrifice du Calvaire, ou, pour prendre un exemple d'un autre ordre, un « fidèle d'Amour » traiter de même la mort de César sous les coups de Brutus et de Cassius. D'autre part, M. Corneloup semble croire que les épreuves du second degré « engagent le Maçon dans la voie de l'action sur le plan extérieur ». Comment concilier cela avec le fait que la spirale, dans les rituels traditionnels, est un des symboles essentiels du grade de Compagnon, et que cette spirale, bien loin de conduire le récipiendaire vers l'extérieur, le fait parvenir aux abords du centre ? Dans le cours de cet article, M. Corneloup cite un fait rapporté par Ruysbroeck l'Admirable : Une religieuse, s'étant arrachée à la « contemplation » du Christ-enfant pour aller soigner un malade, en fut louée par le Seigneur qui lui dit : « J'ai grandi dans ton cœur, parce que tu as renoncé à la consolation que tu trouvais en moi pour faire ma volonté en allant soigner l'un de mes membres ». Il est permis de se demander si c'est bien à la vraie contemplation que la religieuse se livrait, et si ce n'était pas plutôt à une simple « délectation » sentimentale et « consolante » qui est évidemment bien au-dessous du « service des membres du Christ ». Mais ce « service des membres », et le service du Christ lui-même, c'est-à-dire la « vocation » de Marthe, sont incomparablement inférieurs à la contemplation vraie, c'est-à-dire à la communion totale avec Celui qui est la Voie, la Vérité et la Vie. C'est là la « vocation » suréminente de Marie, dont il est écrit : « Elle a choisi la meilleure part, et cette part ne lui sera

pas ôtée ». — Dans le même numéro, M. Marius Lepage raconte comment la lecture de Papus l'amena très jeune à entrer dans la Maçonnerie, à laquelle du reste Papus n'appartenait pas, non plus que les principaux dirigeants du « mouvement occultiste » d'alors.

— Dans le no de novembre, M. Corneloup expose quelques-unes de ses vues sur les *Écueils de la Théocratie*. Mais il nous semble que les critiques qu'il formule contre ce mode de gouvernement portent non pas contre la théocratie véritable, mais bien contre cette caricature de la théocratie que constituerait forcément un tel régime établi dans un monde aussi anti-traditionnel que le nôtre. — Dans ce no et dans ceux qui suivent jusqu'à juillet 1950, M. Louis Coulon étudie *La Mystique de Balzac*. Il reproduit de très nombreuses citations, prises principalement dans *Séraphita*, *Louis Lambert*, *la Peau de chagrin*, *les Proscrits*, *Ursule Mirouet*, et qui montrent à quel point le grand romancier était préoccupé par des idées qui dépassaient singulièrement les limites du matérialisme en vogue à son époque. Toutes réserves faites sur certaines des affirmations de M. Louis Coulon, nous pensons comme lui que Balzac n'a pas appartenu à une organisation initiatique, mais que sa grande intelligence, stimulée par la lecture de Swedenborg et d'autres théosophes (au sens propre de ce mot), s'éleva d'elle-même au « pressentiment » de certaines vérités, qu'il a su parfois remarquablement formuler. — Toujours dans le no de novembre, à propos de la publication du *Problème du Mal* de Stanislas de Guaita, nous trouvons 3 lettres, dont l'une de notre collaborateur Jean Reyor. — Dans le no de décembre, long article de M. Marius Lepage sur *Quelques points d'histoire maçonnique*. L'auteur y discute certaines des affirmations du R. P. Berteloot dans son livre : *Les Francs-Maçons devant l'histoire*. Il se base pour ce faire sur des ouvrages récemment parus en Angleterre, et qui semblent bien rectifier dans une certaine mesure quelques idées communément admises sur les origines de la Maçonnerie spéculative. Nous n'entrerons pas dans le détail de ces discussions, mais nous pouvons dès maintenant faire nôtres certaines des affirmations de M. Lepage, d'après lesquelles « à propos d'une question aussi embrouillée que celle des origines de la Maçonnerie, il est impossible de ne pas commettre d'erreurs », et « il y a de bonnes raisons de penser que personne ne connaîtra jamais le fin mot de l'histoire. ». — Quelques-unes des assertions de M. Lepage ont été critiquées par M. G. Luquet (*Symbolisme* de mars 1950) dans un article extrêmement bien documenté, et contenant de nombreuses références au texte des *Constitutions* de 1723 et 1738. M. Lepage avait affirmé entre autres qu'Anderson n'était pas encore Maçon en 1717 et n'avait été initié qu'en 1721. M. Luquet n'a pas de peine à montrer qu'une telle assertion est absolument dénuée de tout fondement, et rappelle qu'on ne connaît ni la date de naissance d'Anderson, ni celle de son admission dans l'Ordre. Il nous souvient d'avoir lu jadis dans une revue américaine un article qui donnait quelques détails sur les débuts de la carrière

maçonnique d'Anderson. On pense qu'il reçut la lumière avant 1717 à la loge d'Aberdeen dont son père était membre; le fait que les procès-verbaux de cette loge ne font pas mention de l'initiation du fils ne prouve rien, car ces procès-verbaux ne nous sont pas parvenus au complet. Et la présence dans le texte des *Constitutions* de termes maçonniques spécifiquement écossais (par exemple ceux de *Fellow-craft* et de *cowan*) vient singulièrement renforcer cette hypothèse.

— Le second numéro de 1950 du *Speculative Mason* débute par d'excellentes considérations sur certaines « idoles » modernes qui ne sont que l'aspect inversé de vérités et de « vertus » traditionnelles. Viennent ensuite d'intéressants renseignements sur l'ancienne Maçonnerie opérative et plus précisément sur les rites encore pratiqués en Angleterre au début de notre siècle. Nous noterons qu'à l'origine, les opératifs se réunissaient dans des carrières, et qu'aux grandes festivités, les travaux, interrompus par deux « récréations », duraient du lever du soleil à son coucher, et étaient prolongés par une fête terminée par le « chant du Tuileur ». Nous sommes d'accord avec notre confrère pour penser que la preuve de l'« authenticité » des rituels opératifs réside dans leur conformité avec la tradition universelle, et c'est pour cela du reste que René Guénon leur témoignait tant d'attention; mais, contrairement à l'auteur de l'article que nous analysons, nous estimons que le fait que l'un des informateurs les plus abondants sur cette question était un « ingénieur distingué » n'a absolument rien à voir dans l'affaire. — Trois articles sont consacrés à la *Mark Masonry*, dont l'atelier est censé figurer non pas le Temple, mais les « carrières de Salomon » (ce qui est à rapprocher de ce que nous avons dit plus haut, et qui confirme l'origine opérative de ce grade). Le président d'une « Loge de la Marque » représente Adonhiram, « chef des constructeurs ». Signalons enfin deux notes du plus grand intérêt. La première a trait à la « chaîne » qu'on trouve dans un grade du rite écossais qui est dit le *nec plus ultra* de la Maçonnerie, et dans certaines versions d'un grade du « rite d'York » appelé *the very essence of Masonry*. On la trouve aussi dans un des *Cryptic Degrees*. La seconde note concerne la curieuse pratique des Maçons opératifs, qui, dans leurs « drames » annuels, « ouvrent la loge au VIIe degré et travaillent en descendant ». Cette méthode est justifiée par le fait que ces « drames » commémorent symboliquement les grands événements spirituels qui ont leur correspondance dans le drame cosmique. C'est pourquoi ils suivent « l'ordre universel de la création », nous dirions plutôt le « processus de la manifestation », qui va du supérieur à l'inférieur. Et, pour le dire en passant, la présence de rites de cette nature, si opposés à l'idée moderne du « progrès », montre bien le caractère archaïque et l'« authenticité traditionnelle » des rituels de la Maçonnerie opérative.

— *Masonic Light* de Montréal (n° de septembre 1950) publie la réponse d'un rabbin consulté sur le point de savoir si un

Israélite peut prêter le serment maçonnique la tête découverte ». Cette réponse est « qu'un juif orthodoxe n'a pas le droit de mentionner le nom du Tout-Puissant, mention qui revient fréquemment dans le rituel maçonnique, en ayant la tête découverte ». L'article précise que, dans quelques loges américaines, les Juifs se couvrent pour prêter ce serment, et il ajoute que les Musulmans sont toujours couverts en loge, et que les présidents de loges américaines, pendant le travail, demeurent constamment couverts ; cette dernière particularité existait aussi autrefois en France, mais malheureusement elle est abandonnée depuis longtemps. — Un article contient quelques remarques sur la mort, provoquées par une particularité des rituels américains du 3e degré : la lecture du chapitre XII du livre salomonien de l'*Ecclésiaste*. — Une particularité louable de cette revue, c'est sa volonté proclamée de lutter contre l'ignorance de trop de Maçons en ce qui concerne l'histoire, le symbolisme et les traditions de leur Ordre.

DENYS ROMAN.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

863. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 3-51

ÉTUDES TRADITIONNELLES

52e Année Avril-Mai 1951 N° 291

A PROPOS DES SIGNES CORPORATIFS ET DE LEUR SENS ORIGINEL [1]

L'ARTICLE dans lequel nous avons parlé des anciennes marques corporatives semblant avoir intéressé particulièrement un certain nombre de lecteurs, nous allons revenir sur ce sujet trop peu connu et donner quelques précisions nouvelles dont les réflexions qui nous ont été soumises de divers côtés nous ont montré l'utilité.

Tout d'abord, une confirmation nous a été apportée depuis lors sur ce que nous avions dit en terminant à propos des marques des maçons et tailleurs de pierre et des symboles hermétiques auxquels elles paraissent se rattacher directement. Le renseignement dont il s'agit se trouve dans un article relatif au Compagnonnage, qui, par une coïncidence assez curieuse, était publié précisément en même temps que le nôtre. Nous en extrayons ce passage : « Le Christianisme arrivé à son apogée voulut un style résumant sa pensée, et aux dômes, au plein cintre, aux tours massives, substitua les flèches élancées et l'ogive qui prit progressivement son essor. C'est alors que les Papes créèrent à Rome l'Université des Arts où les monastères de tous les pays envoyèrent leurs élèves et leurs laïcs constructeurs. Ces élites fondèrent

1. Nous avons omis de préciser que l'article de René Guénon, *Le Chrisme et le cœur dans les anciennes marques corporatives*, publié dans notre n° de janvier-février, l'avait été primitivement dans la revue *Regnabit*, n° de novembre 1925. Le présent article, qui fait suite au précédent, a été publié dans le n° de février 1926 de la même revue.

ainsi la Maîtrise universelle, où tailleurs de pierre, imagiers, charpentiers et autres métiers d'Art reçurent la conception constructive qu'ils appelaient le Grand Œuvre. La réunion de tous les Maîtres d'Œuvres étrangers forma l'association symbolique, la truelle surmontée de la croix ; la croix aux bras de laquelle se suspendaient l'équerre et le compas. Les marques emblématiques créèrent les symboles de la Grande Maîtrise universelle » (1).

La truelle surmontée de la croix, c'est exactement le symbole hermétique que nous avions reproduit dans notre fig. 22 (p. 17) ; et la truelle, à cause de sa forme triangulaire, était prise ici pour un emblème de la Trinité : « *Sanctissima Trinitas Conditor Mundi* » (2). Du reste, il semble que le dogme trinitaire ait été mis particulièrement en évidence par les anciennes corporations ; et la plupart des documents qui en émanent commencent par cette formule : « Au nom de la Très Sainte et Indivisible Trinité ».

Puisque nous avons déjà indiqué l'identité symbolique du triangle inversé et du cœur, il n'est pas inutile de noter qu'un sens trinitaire peut être également attaché à ce dernier. Nous en trouvons la preuve dans une estampe dessinée et gravée par Callot pour une thèse soutenue en 1625, et dont le R. P. Anizan a donné une explication autrefois dans la revue *Régnabit* (décembre 1922). Au sommet de la composition est figuré le Cœur du Christ, contenant trois *iod*, la première lettre du nom de *Jehovah* en hébreu ; ces trois *iod* étaient d'ailleurs considérés comme formant par eux-mêmes un nom divin, qu'il est assez naturel de regarder comme une expression de la Trinité (3). « Aujourd'hui,

1. Auguste Bonvous, *La Religion de l'Art*, dans *Le Voile d'Isis*, numéro spécial consacré au Compagnonnage, novembre 1925.

2. Le mot *Conditor* renferme une allusion au symbolisme de la « pierre angulaire ». — A la suite du même article est reproduite une curieuse figuration de la Trinité, où le triangle inversé tient une place importante.

3. Les trois *iod* placés dans le Cœur du Christ sont disposés 2 et 1, de telle façon qu'ils correspondent aux trois sommets d'un triangle inversé. On peut remarquer que cette même disposition est très fréquente pour les pièces du blason ; elle est notamment celle des trois fleurs de lys dans les armoiries des rois de France.

écrivait à ce propos le R. P. Anizan, nous adorons le « Cœur de Jésus, Fils du *Père* Éternel » ; le « Cœur de Jésus, uni substantiellement au *Verbe* de Dieu » ; le « Cœur de Jésus, formé par le *Saint-Esprit* dans le sein de la Vierge Marie ». Comment s'étonner que dès 1625 ait été affirmé le contact auguste du Cœur de Jésus avec la Trinité Sainte ? Au XIIe siècle, des théologiens ont vu ce Cœur comme « le Saint des Saints », et comme « l'Arche du Testament » (1). Cette vérité ne pouvait se perdre : son expression même emporte l'adhésion de l'esprit. Elle ne se perdit point. Dans un *Diurnal* paru à Anvers en 1616, on lit cette belle prière : « O Cœur très doux de Jésus, où se trouve tout bien, *organe de la toujours adorable Trinité*, à vous je me confie, en vous je me remets tout entier ». L'« Organe de la Très Sainte Trinité », le voilà bien sous nos yeux : c'est le Cœur aux trois *iod*. Et ce Cœur du Christ, organe de la Trinité, notre estampe nous dit d'un mot qu'il est le « principe de l'ordre » : *Prædestinatio Christi est ordinis origo* ».

Sans doute aurons-nous l'occasion de revenir sur d'autres aspects de ce symbolisme, notamment en ce qui concerne la signification mystique de la lettre *iod*; mais nous avons tenu à mentionner dès maintenant ces rapprochements très significatifs.

* * *

Plusieurs personnes, qui approuvent notre intention de restituer aux symboles anciens leur sens originel et qui ont bien voulu nous le faire savoir, ont en même temps exprimé le vœu de voir le Catholicisme revendiquer nettement tous ces symboles qui lui appartiennent en droit, y compris ceux, comme les triangles par exemple, dont se sont emparées des organisations telles que la Maçonnerie. L'idée est tout

1. Ces assimilations ont un rapport assez étroit avec la question des « centres spirituels » dont nous avons parlé dans notre étude sur le Saint Graal (Cf. *Le Roi du Monde*, ch. V, X et XI) ; nous nous expliquerons plus complètement sur ce point lorsque nous exposerons le symbolisme du cœur dans les traditions hébraïques.

à fait juste et correspond bien à notre pensée ; mais il peut y avoir sur un point, dans l'esprit de certains, une équivoque et même une véritable erreur historique qu'il est bon de dissiper.

A la vérité, il n'y a pas beaucoup de symboles qui soient proprement et exclusivement « maçonniques » ; nous l'avons déjà fait remarquer à propos de l'acacia. Les emblèmes plus spécialement « constructifs » eux-mêmes, comme l'équerre et le compas, ont été, en fait, communs à un grand nombre de corporations, nous pourrions même dire à presque toutes (1), sans parler de l'usage qui en a été fait aussi dans le symbolisme purement hermétique (2). La Maçonnerie emploie des symboles d'un caractère assez varié, en apparence tout au moins, mais dont elle ne s'est pas emparée, comme on semble le croire, pour les détourner de leur vrai sens ; elle les a reçus, comme les autres corporations (car elle en fut une tout d'abord), à une époque où elle était bien différente de ce qu'elle est devenue aujourd'hui, et elle les a conservés, mais, depuis longtemps déjà, elle ne les comprend plus.

« Tout annonce, a dit Joseph de Maistre, que la Franc-Maçonnerie vulgaire est une branche détachée et peut-être corrompue d'une tige ancienne et respectable » (3). C'est bien ainsi qu'il faut envisager la question : on a trop souvent le tort de ne penser qu'à la Maçonnerie *moderne*, sans réfléchir que celle-ci est simplement le produit d'une déviation. Les premiers responsables de cette déviation, à ce qu'il semble, ce sont les pasteurs protestants, Anderson et Desaguliers, qui rédigèrent les Constitutions de la Grande Loge d'Angleterre, publiées en 1723, et qui firent disparaître tous les anciens documents sur lesquels ils purent mettre

1. Le Compagnonnage interdisait seulement aux cordonniers et aux boulangers de porter le compas.

2. C'est ainsi que l'équerre et le compas figurent, au moins depuis le début du XVIIe siècle, dans les mains du *Rebis* hermétique (voir par exemple les *Douze Clefs d'Alchimie* de Basile Valentin).

3. *Mémoire au duc de Brunswick* (1782).

la main, pour qu'on ne s'aperçût pas des innovations qu'ils introduisaient, et aussi parce que ces documents contenaient des formules qu'ils estimaient fort gênantes, comme l'obligation de « fidélité à Dieu, *à la Sainte Eglise* et au Roi », marque incontestable de l'origine catholique de la Maçonnerie (1). Ce travail de déformation, les protestants l'avaient préparé en mettant à profit les quinze années qui s'écoulèrent entre la retraite de Christophe Wren, dernier Grand-Maître de la Maçonnerie *ancienne* (1702), et la fondation de la nouvelle Grande Loge d'Angleterre (1717). Cependant, ils laissèrent subsister le symbolisme, sans se douter que celui-ci, pour quiconque le comprenait, témoignait contre eux aussi éloquemment que les textes écrits, qu'ils n'étaient d'ailleurs pas parvenus à détruire tous. Voilà, très brièvement résumé, ce que devraient savoir tous ceux qui veulent combattre efficacement les tendances de la Maçonnerie actuelle (2).

Nous n'avons pas à examiner ici dans son ensemble la question si complexe et si controversée des origines multiples de la Maçonnerie ; nous nous bornons à en considérer ce qu'on peut appeler le côté corporatif, représenté par la Maçonnerie *opérative*, c'est-à-dire par les anciennes confréries de constructeurs. Celles-ci, comme les autres corporations, possédaient un symbolisme religieux, ou, si l'on préfère, hermético-religieux, en rapport avec les conceptions de cet ésotérisme catholique qui fut si répandu au moyen âge, et dont les traces se retrouvent partout sur les monuments et même dans la littérature de cette époque. En dépit de ce que prétendent de nombreux historiens, la jonction de l'hermétisme avec la Maçonnerie remonte bien plus loin que l'affiliation d'Elias Ashmole à cette dernière (1646) ; nous

1. Au cours du XVIII[e] siècle, la Maçonnerie *écossaise* fut un essai de retour à la tradition catholique, représentée par la dynastie des Stuarts, par opposition à la Maçonnerie *anglaise*, devenue protestante et dévouée à la maison d'Orange.

2. Il y a eu ultérieurement une autre déviation dans les pays latins, celle-ci dans un sens antireligieux, mais c'est sur la « protestantisation » de la Maçonnerie anglo-saxonne qu'il convient d'insister en premier lieu.

pensons même qu'on chercha seulement, au XVII[e] siècle, à reconstituer à cet égard une tradition dont une grande partie s'était déjà perdue. Quelques-uns, qui semblent bien informés de l'histoire des corporations, fixent même avec beaucoup de précision à 1459 la date de cette perte de l'ancienne tradition (1). Il nous paraît incontestable que les deux aspects *opératif* et *spéculatif* ont toujours été réunis dans les corporations du moyen âge, qui employaient d'ailleurs des expressions aussi nettement hermétiques que celle de « Grand Œuvre », avec des applications diverses, mais toujours analogiquement correspondantes entre elles (2).

D'ailleurs, si l'on voulait aller vraiment aux origines, à supposer que la chose soit possible avec les informations nécessairement fragmentaires dont on dispose en pareille matière, il faudrait sans doute remonter au delà du moyen âge, et même au delà du Christianisme. Ceci nous amène à compléter sur un point ce que nous avons dit du symbolisme de *Janus* dans un précédent article, car il se trouve précisément que ce symbolisme a un lien fort étroit avec la question qui nous occupe maintenant (3). En effet, dans l'ancienne Rome, les *Collegia fabrorum* rendaient un culte spécial à *Janus*, en l'honneur duquel ils célébraient les deux fêtes solsticiales correspondant à l'ouverture des deux moitiés ascendante et descendante du cycle zodiacal, c'est-à-dire aux points de l'année qui, dans le symbolisme astronomique auquel nous avons déjà fait allusion, représentent les portes des deux voies céleste et infernale (*Janua Cœli* et *Janua Inferni*). Par la suite, cette coutume des fêtes solsti-

1. Albert Bernet, *Des Labyrinthes figurés sur le sol des églises*, dans le numéro déjà cité du *Voile d'Isis*. — Cet article contient cependant à ce propos une petite inexactitude : ce n'est pas de Strasbourg, mais de Cologne, qu'est datée la charte maçonnique d'avril 1459.

2. Notons aussi qu'il exista, vers le XIV[e] siècle, sinon plus tôt, une *Massenie du Saint Graal*, par laquelle les confréries de constructeurs étaient reliées à leurs inspirateurs hermétistes, et dans laquelle Henri Martin (*Histoire de France*, I, III, p. 398) a vu avec raison une des origines réelles de la Franc-Maçonnerie.

3. Cf. *Le symbolisme solsticial de Janus*, in *Etudes traditionnelles*, juillet 1938, pp. 273-277.

ciales s'est toujours maintenue dans les corporations de constructeurs ; mais, avec le Christianisme, ces fêtes se sont identifiées aux deux Saint-Jean d'hiver et d'été (d'où l'expression de « Loge de Saint-Jean » qui s'est conservée jusque dans la Maçonnerie moderne), et il y a encore là un exemple de cette adaptation des symboles préchrétiens que nous avons signalée à plusieurs reprises.

Du fait que nous venons de rapporter, nous tirerons deux conséquences qui nous semblent dignes d'intérêt. D'abord, chez les Romains, Janus était, nous l'avons déjà dit, le dieu de l'initiation aux mystères ; il était en même temps le dieu des corporations d'artisans ; et cela ne peut être l'effet d'une simple coïncidence plus ou moins fortuite. Il devait nécessairement y avoir une relation entre ces deux fonctions rapportées à la même entité symbolique ; en d'autres termes, il fallait que les corporations en question fussent dès lors, aussi bien qu'elles le furent plus tard, en possession d'une tradition de caractère réellement « initiatique ». Nous pensons d'ailleurs qu'il ne s'agit pas en cela d'un cas spécial et isolé et qu'on pourrait faire chez bien d'autres peuples des constatations du même genre ; peut-être même cela conduirait-il sur la véritable origine des arts et des métiers, à des vues tout à fait insoupçonnées des modernes, pour qui de telles traditions sont devenues lettre morte.

L'autre conséquence est celle-ci : la conservation, chez les constructeurs du moyen âge, de la tradition qui se rattachait anciennement au symbole de Janus, explique entre autres choses l'importance qu'avait pour eux la figuration du Zodiaque qu'on voit si fréquemment reproduit au portail des églises, et généralement disposé de façon à rendre très apparent le caractère ascendant et descendant de ses deux moitiés. Il y avait même là, à notre avis, quelque chose de tout à fait fondamental dans la conception des constructeurs de cathédrales, qui se proposaient de faire de leurs œuvres comme une sorte d'abrégé synthétique de l'Univers. Si le Zodiaque n'apparaît pas toujours, il y a bien

d'autres symboles qui lui sont équivalents, en un certain sens tout au moins, et qui sont susceptibles d'évoquer des idées analogues sous le rapport que nous envisageons (sans préjudice de leurs autres significations plus particulières) : les représentations du Jugement dernier sont elles-mêmes dans ce cas, certains arbres emblématiques aussi, comme nous l'avons expliqué. Nous pourrions aller plus loin encore et dire que cette conception est en quelque sorte impliquée dans le plan même de la cathédrale ; mais nous dépasserions de beaucoup les limites de cette simple note si nous voulions entreprendre de justifier cette dernière affirmation.

René Guénon.

LE ZODIAQUE ET LA ROUE DES EXISTENCES (1)

II

Nous pouvons maintenant revenir aux objections du début et rechercher les principes communs dont le zodiaque et la roue des existences sont susceptibles de dériver. Ainsi que nous venons de le voir, rien dans l'univers n'est en repos, tout y est « passage de la puissance à l'acte », c'est-à-dire Mouvement, parce que tout procède de l'Un sans pourtant en sortir. Le mouvement, en effet, résulte de ce paradoxe, et la conversion de l'Autre vers le Même est comme l'archétype du mouvement (2). Ses deux *moments* ne coïncident que dans l'objet suprême de la contemplation, l'Identité — car l'aspiration à l'Un est aspiration à soi-même (Enn. VI, 4, 1) — et l'univers naît éternellement de sa tendance à reproduire ce modèle sans jamais l'atteindre. Plus il s'éloigne de l'Un, plus l'intervalle entre ces deux *moments* s'élargit, l'émanation ou procession devant être conçue, d'abord par analogie à la production des séries numériques à partir de la dyade illimitée dérivant de l'Un, puis par analogie à l'écoulement cyclique des phases du « triple temps », ensuite à l'instar du triple mouvement local — horizontal, vertical et circulaire —, et enfin, sous l'aspect de la « profondeur ténébreuse de l'être » ou Matière pure (3) — ou plutôt : aspect informe de la Matière —, apparemment

1. Cf. *Etudes Traditionnelles*, janvier-février 1951.
2. On se rappellera que le démiurge du Timée fait le monde avec le " même ", l' " autre " et leur " synthèse ".
3. C'est le quatrième degré de la hiérarchie universelle à partir de l'Un, les trois premiers étant, comme on l'a vu, l'Intelligence, l'Ame totale et la Nature.

stable, mais produisant en réalité le gonflement et le resserrement de l'espace ou « volume » (1). Les quatre degrés de la hiérarchie universelle sont donc autant de « distensions » croissantes de l'Un produites par un double Mouvement et sa résultante, ou, en d'autres termes, quatre équilibres provisoires issus d'un triple Mouvement comme des cercles concentriques. La discontinuité n'étant jamais complète, sans quoi l'univers s'évanouirait, chaque degré informe le suivant qui lui sert de matière : l'Ame à l'Intelligence, la Nature à l'Ame et la Matière à tous.

Si les quatre éléments constitutifs de la Nature se résorbaient en une quintessence également corporelle — comme celle d'Aristote —, l'Ame, aux yeux du platonisme, en serait isolée, elle ne pourrait les informer, et la Nature serait retranchée de la vie ou « sympathie » universelle. Aussi n'admet-il que quatre éléments ; le cinquième (l'éther) se confond — comme l'*akasha*, l'éther — l'espace du *Véda* — avec le lieu d'immanence de l'Ame aux éléments, le feu étant le milieu céleste par où cette influence pénètre jusqu'à la terre : « Le substrat qui reçoit les formes, c'est le feu, l'eau, l'air et la terre, mais ces formes lui viennent d'un autre être, et cet être est l'Ame ; l'Ame ajoute aux quatre éléments la Forme de l'univers, dont elle leur fait don » (2).

1. *Enn.* II, 4, 11 : " Cette image du volume vient de ce que l'âme, ne trouvant rien à déterminer lorsqu'elle s'approche de la Matière, se laisse aller dans l'indéfini ; ni limite pour la circonscrire, ni point de direction où aller... Il ne faut donc pas dire que cet indéterminé est grand ou qu'il est petit : il est grand et petit ; un volume, oui, mais inétendu et qui est plutôt la matière du volume ; il se rétrécit du grand au petit, puis il s'enfle en quelque sorte du petit au grand, et la matière le parcourt. L'indéfinité de la Matière, c'est l'espace ainsi entendu ".
2. *Enn.* V, 9, 3. Ce passage, selon Bréhier, est peut-être l'origine de la formule par laquelle Avicenne (et l'hermétisme musulman en général) désigne l'hypostase immédiatement supérieure à la Matière : *dator formarum*. Plotin distingue dans l'Ame une matière et une forme qui est antérieure à l'Ame. Cette Forme y est, d'une part comme la forme de l'airain, de l'autre comme le statuaire qui y introduit cette forme ; donc comme intellect passif (qui reçoit les formes et les " devient ") et comme intellect agent (qui les produit). Malgré ce recours au langage aristotélicien, Plotin — semblable en cela à René Guénon — distingue entre la Forme, immanente à la matière, et l'Etre transcendant qui donne la forme. Le rapport entre les " deux intellects " est le même, on le voit, que celui du *Logos* aux *logoi*, en termes astrologiques : des planètes aux signes du zodiaque.

Ouest, automne	air	7. pensée expansive	L'*Impression* consciente (*vêdana*)	flèche frappant l'œil	*Balance* : (Vénus)	*Harmonie* équilibre espérance frivolité	Celui qui donne la Forme	le mariage, le « non-moi »	Soir
	eau	8. sentiment contractif	La *Soif* (*trishna*) la passion	femme offrant le fruit d'un arbre	*Scorpion* (Mars)	*Intensité* pénétration foi concupiscence	Celui qui contracte	la mort	
	feu	9. volonté synthétique	L'*Effort* d'appropriation (*upâdâna*)	homme cueillant un fruit	*Sagittaire* : ou Centaure (Jupiter)	*Hiérarchie* justice piété gourmandise	Le Vivifiant	les voyages	
Nord, hiver	terre	10. perception expansive	L'*Existence* actuelle (*bhava*) le devenir	couple enlacé	*Capricorne* : (Saturne)	*Incorporation* persévérance jugement avarice	Le Tout-Puissant ; C. q. fait subsister	le règne	Midi
	air	11. pensée contractive	La *Naissance* (*jâti*)	accouchement	*Verseau* :	*Spécification* spéculation sagesse orgueil	Le Fort ; le Subtil	les amis	
	eau	12. sentiment synthétique	*Vieillesse* et *Mort* (*jarâmarana*)	cadavre conduit au bûcher	*Poissons* : (Jupiter)	*Intégration* obéissance compassion tristesse	Celui qui rassemble	l'isolement	

Les Noms divins sont ceux qu'indique Mohyiddin Ibn Arabî. — A chaque signe correspond en outre une partie du corps humain, de la tête Bélier) aux Pieds (Poissons), dans le sens de la marche du soleil dans l'année. C'est aussi suivant cette dernière (et non selon la position du soleil dans le ciel) que le *Cancer* et le *Capricorne* sont respectivement les pôles *sud* et *nord* " de l'année ", par projection sur l'écliptique du *nadir* et du *zénith* célestes respectivement.

Le tableau ci-dessus vise à montrer que les significations qui s'attachent à chaque signe zodiacal aussi bien qu'aux *nidânas* correspondants se déduisent de la seule combinaison de l'un des trois *principes* avec l'un des quatre *éléments*, le rythme de cette triple *permutation* étant, pour le ternaire, l'ordre sus-indiqué et, pour le quaternaire, l'alternance astrologique par couples « actif-passif » des éléments les plus extrêmes, soit : feu (volonté) — *terre* (perceptions sensibles) et *air* (pensées) — *eau* (émotions), ordre qui assure l'équilibre du tout par le contraste des parties. Il est à peine besoin de préciser que les éléments ne comportent pas seulement cette interprétation psycho-physique, mais symbolisent en même temps — et parallèlement — tous les autres quaternaires constitutifs de la manifestation (1). Nous l'avons choisie de préférence à d'autres parce qu'elle est la plus évidente et surtout la plus proche de la perspective qui préside aux douze *nidânas*.

Si on examine ce tableau à la lumière de ce qui précède, le zodiaque y contraste avec les douze *nidânas* comme un ensemble éclairé se détache de ses ombres. « Libre dans le cercle de la nécessité », l'homme et son ambiance, suivant l'hermétisme, sont ordonnés à la « sympathie universelle », chaque signe étant par son symbolisme comme une ouverture sur le macrocosme, alors que le duodénaire bouddhique lance un « agrégat de douleur » dans un cycle purement individuel en apparence et dont l'origine « immémoriale » est enchaînée de proche en proche à une fin qui n'est qu'un fatal recommencement. Les correspondances n'en suggèrent que plus impérieusement une résolution de ces dissonances

1. Le *Yôga-darshana* hindou, par exemple, transpose chacun des quatre éléments (*bhûtas*) différenciés dans l'ordre supra-corporel : il envisage, par analogie parallèle à leur aspect grossier, quatre " plans élémentaires " superposés, dont deux sont de nature formelle (" latent " et " subtil ") et deux de nature informelle (" conditionnant " et " causal "). Cf. A. Daniélou : *Yoga*, p. 142. Le Bouddhisme de l'école Shingon, de son côté, met les éléments en analogie, non seulement avec les cinq agrégats psycho-physiques de l'individu (les cinq *Skandhas*), mais aussi avec le corps universel du Bouddha *Vairocana* en tant qu'il s'identifie au " Domaine Matriciel ", c'est-à-dire à la substance macrocosmique. Cf. I. Takakusu : *The Essentials of buddhist philosophy*, p. 160.

Cette information ou insémination n'est que la face corporelle de la diversification du *Logos* en *logoï* séminaux dont nous avons parlé (1) ; son rythme n'est autre que le mouvement de l'Ame, mouvement intermédiaire entre ceux de l'espace et de l'Intelligence, à savoir : une *expansion*, une *contraction* et leur *résultante*, en d'autres termes : une *dissipation*, une *condensation* et une *synthèse* (2) ; c'est ce triple mouvement qui produira le zodiaque en se combinant avec la quadruple « matière élémentaire » conçue comme participant à la fois de la Nature et de l'Ame. En effet, la structure du zodiaque et la signification de chacun de ses *Signes* découle de façon toute déductive de l'application dudit ternaire — les « trois principes » — au quaternaire élémentaire analogue, notamment, aux domaines corporel (*terre*), sentimental (*eau*), mental (*air*) et volitif (*feu*). Le premier agit sur le second à l'instar d'une force spirituelle déployant les virtualités d'une matière — reflet dans l'Ame du triple Mouvement universel évertuant les quatres degrés de l'Existence totale —, c'est-à-dire qu'il le « multiplie » — par « épuisement » — en un duodénaire ; cet abrégé symbolique des combinaisons cosmiques fondamentales, une fois « centré » sur les axes solsticial et équinoxial qui déterminent les quatre régions cardinales, deviendra le zodiaque astrologique, qui résume en douze prototypes toutes les tendances qui se manifestent « sous le soleil ».

1. Comme s'identifiant au zodiaque. Cf. à ce propos : « Les parties inférieures de l'âme sont, en nous, comme des lions et des animaux de toutes sortes : l'essence individuelle de l'homme est dans l'âme raisonnable... », dont l'essence, à son tour, est l'intelligence « car l'intelligence est à la fois une partie de nous-mêmes et un être supérieur auquel nous nous élevons » (*Enn.* I, I. 7 et 13).

2. Ce sont le *Soufre*, le *Mercure* et le *Sel* des Alchimistes (Cf. R. Guénon : *La Grande Triade*) et les trois *Mouvements de l'Intellect premier* de la cosmologie arabe (Cf. T. Burckhardt, *op. cit.*). En termes astrologiques, ce ternaire correspond aux *Signes* zodiacaux respectivement « mobiles » (ou cardinaux), « fixes » et « communs » (ou doublés), ternaire dont se compose chaque quadrant (ou trimestre) du cycle zodiacal.

Il ne faut l'identifier purement et simplement comme fait M. Sénart (*Le Zodiaque*), aux trois *gunas* de la tradition hindoue ; à la différence des *gunas*, les trois « principes » se situent sur le même plan et se distinguent par leur intensité plutôt que par leur degré qualitatif : ils sont comme la projection des *gunas* sur un plan « rajasique » de l'Ame universelle.

CYCLE ANNUEL	LES QUATRE ÉLÉMENTS	LES TROIS ÉNERGIES	LES 12 NIDÂNAS et leurs symboles		LES 12 SIGNES DU ZODIAQUE				CYCLE DIURNE
					leurs *planètes*	leurs *caractères*	leurs *Noms divins*	leurs *domaines terrestres*	
Est, printemps	feu	1. volonté expansive	L'*Ignorance* (*avidyâ*)	chamelle aveugle	*Bélier* : (Mars)	*Energie* courage force colère	Le Premier L'Evocateur	Le moi	*Aube*
	terre	2. perception contractive	L'*Assemblage* (*samskâra*) désir et illusion	potier façonnant l'argile	*Taureau* : (Vénus)	*Pesanteur* patience humilité paresse	Le Dernier	les ressources	
	air	3. pensée synthétique	La *Conscience* discriminante (*vijnâna*)	singe	*Gémeaux* : (Mercure)	*Mobilité* science intelligence duplicité	Celui qui englobe tout	l'entourage	
Sud, été	eau	4. sentiment expansif	*Nom et Forme* (*nâma-rûpa*) fournis par les parents	navire	*Cancer* : (Lune)	*Plasticité* instinct crainte lâcheté	Le Reconnaissant ; le Riche	les parents	Minuit
	feu	5. volonté contractive	*Les six organes* (*shadâyatana*)	masque	*Lion* : (Soleil)	*Puissance* noblesse charité vaine-gloire	Le Seigneur	les enfants	
	terre	6. perception synthétique	*Le Toucher* (*sparsha*) l'expérience	laboureur	*Vierge* : (Mercure)	*Travail* tempérance prudence envie	Celui qui éprouve	la maladie, le travail	

		... expansive	... conscience (*vêdana*)	[illegible]	(Vénus)	équilibre espérance frivolité	donne la Forme	le « non-moi »	
Ouest, automne	eau	8. sentiment contractif	La *Soif* (*trishna*) la passion	femme offrant le fruit d'un arbre	*Scorpion* (Mars)	*Intensité* pénétration foi concupiscence	Celui qui contracte	la mort	Soir
	feu	9. volonté synthétique	L'*Effort* d'appropriation (*upâdâna*)	homme cueillant un fruit	*Sagittaire* : ou Centaure (Jupiter)	*Hiérarchie* justice piété gourmandise	Le Vivifiant	les voyages	
Nord, hiver	terre	10. perception expansive	L'*Existence* actuelle (*bhava*) le devenir	couple enlacé	*Capricorne* : (Saturne)	*Incorporation* persévérance jugement avarice	Le Tout-Puissant ; C. q. fait subsister	le règne	Midi
	air	11. pensée contractive	La *Naissance* (*jâti*)	accouchement	*Verseau* :	*Spécification* spéculation sagesse orgueil	Le Fort ; le Subtil	les amis	
	eau	12. sentiment synthétique	*Vieillesse* et *Mort* (*jarâmarana*)	cadavre conduit au bûcher	*Poissons* : (Jupiter)	*Intégration* obéissance compassion tristesse	Celui qui rassemble	l'isolement	

Les Noms divins sont ceux qu'indique Mohyiddin Ibn Arabi. — A chaque signe correspond en outre une partie du corps humain, de la tête (Bélier) aux Pieds (Poissons), dans le sens de la marche du soleil dans l'année. C'est aussi suivant cette dernière (et non selon la position du soleil dans le ciel) que le *Cancer* et le *Capricorne* sont respectivement les pôles *sud* et *nord* " de l'année ", par projection sur l'écliptique du *nadir* et du *zénith* célestes respectivement.

Le tableau ci-dessus visé à montrer que les significations qui s'attachent à chaque signe zodiacal aussi bien qu'aux *nidânas* correspondants se déduisent de la seule combinaison de l'un des trois *principes* avec l'un des quatre *éléments*, le rythme de cette triple *permutation* étant, pour le ternaire, l'ordre sus-indiqué et, pour le quaternaire, l'alternance astrologique par couples « actif-passif » des éléments les plus extrêmes, soit : feu (volonté) — *terre* (perceptions sensibles) et *air* (pensées) — *eau* (émotions), ordre qui assure l'équilibre du tout par le contraste des parties. Il est à peine besoin de préciser que les éléments ne comportent pas seulement cette interprétation psycho-physique, mais symbolisent en même temps — et parallèlement — tous les autres quaternaires constitutifs de la manifestation (1). Nous l'avons choisie de préférence à d'autres parce qu'elle est la plus évidente et surtout la plus proche de la perspective qui préside aux douze *nidânas*.

Si on examine ce tableau à la lumière de ce qui précède, le zodiaque y contraste avec les douze *nidânas* comme un ensemble éclairé se détache de ses ombres. « Libre dans le cercle de la nécessité », l'homme et son ambiance, suivant l'hermétisme, sont ordonnés à la « sympathie universelle », chaque signe étant par son symbolisme comme une ouverture sur le macrocosme, alors que le duodénaire bouddhique lance un « agrégat de douleur » dans un cycle purement individuel en apparence et dont l'origine « immémoriale » est enchaînée de proche en proche à une fin qui n'est qu'un fatal recommencement. Les correspondances n'en suggèrent que plus impérieusement une résolution de ces dissonances

1. Le *Yoga-darshana* hindou, par exemple, transpose chacun des quatre éléments (*bhûtas*) différenciés dans l'ordre supra-corporel ; il envisage, par analogie parallèle à leur aspect grossier, quatre " plans élémentaires " superposés, dont deux sont de nature formelle (" latent " et " subtil ") et deux de nature informelle (" conditionnant " et " causal "). Cf. A. Daniélou : *Yoga*, p. 142. Le Bouddhisme de l'école Shingon, de son côté, met les éléments en analogie, non seulement avec les cinq agrégats psycho-physiques de l'individu (les cinq *Skandhas*), mais aussi avec le corps universel du Bouddha *Vairocana* en tant qu'il s'identifie au " Domaine Matriciel ", c'est-à-dire à la substance macrocosmique. Cf. I. Takakusu : *The Essentials of buddhist philosophy*, p. 160.

sur un plan à la fois plus vaste et plus intérieur que celui des deux cycles. Là où le complémentarisme ne résulte pas immédiatement de leur confrontation, il apparaît si l'on fait intervenir la colonne de gauche : l'union des trois principes et des quatre qualités élémentaires. Nous sommes donc en face de deux applications d'un symbolisme primordial, dont on retrouve d'ailleurs les traces dans le monde entier, et l'on est amené à se demander si le ternaire et le quaternaire constitutifs du zodiaque figurent également dans la cosmologie bouddhique.

Pour ce qui est du premier, rappelons tout d'abord les trois Poisons : l'*Ignorance* (ou stupidité), le *Désir* (ou attachement) et la *Colère* (ou aversion), triple moteur de la transmigration qu'une figuration thibétaine bien connue représente par un porc, un coq et un serpent placés au moyen de la *Roue des existences* (*bhavachakra*) dont la jante est divisée en douze secteurs pourvus des emblèmes des *nidânas* (vr le tableau), le tout enveloppé dans les griffes de l'« Impermanence » (*Anityatâ*) (1). Le bouddhisme envisage les trois énergies cosmiques, on le voit, comme situées au pôle ténébreux de l'axe du *samsâra*. Nâgârjuna, de son côté, ramène expressément les douze origines interdépendantes à trois racines : l'ignorance (*avidyâ*), le désir (*kâma*) et l'action (*karma*). Les deux ternaires expriment, comme les trois « principes » dont ils représentent l'aspect individuel, une *initiative* intérieure suivie d'une *réaction* exté-

1. V. p. ex. Marco Pallis : *Peaks and Lamas*. Il faut en rapprocher une fresque célèbre d'Ajantâ (VIe siècle) qui a longtemps passé pour un zodiaque.
Les trois " poisons „ ou " feux „, souvent cités dans l'ordre, désir — colère — stupidité, relèvent respectivement de ce que les traditions chrétienne et islamique appellent " âme concupiscible „ (qui " dilapide „ le moi), " âme irascible „ (qui " durcit „ l'*ego*) et " âme „ rationnelle qui (" pose „ le moi) et auxquelles la tradition orthodoxe attribue notamment, parmi les péchés capitaux, la *cupidité* et la luxure, la *colère* et la mélancolie, la vanité et l'*orgueil*. Rappelons ici que S. Thomas dit de l'orgueil (équivalent chrétien de l'ignorance) qu'il est cause finale du péché et, partant, premier dans l'ordre d'intention — le commencement de tout péché est l'orgueil „ ; *Eccl. iast.* 10, V, 15) —, alors que dans l'ordre des moyens d'exécution, c'est au contraire la cupidité qui est la racine de tous les maux. En termes bouddhiques, cela revient à dire que *l'ignorance* est le principe et le *désir* la racine du cycle duodénaire de la transmigration, dont le *Karma* est la mise en œuvre.

rieure et s'achevant dans une *résultante* commune. L'*ignorance*, qui consiste à prendre pour permanent ce qui est transitoire (*anitya*) et qui précipite l'être au point initial du cycle duodénaire, est bien une « expansion » ou « dispersion » dans le courant des formes ; le *désir*, qui consiste à prendre pour heureux ce qui se révélera douloureux et, partant, à s'« approprier » ce qui était épars (1), est un mouvement de « contraction » se traduisant par l'« assemblage » (*samskâra*) des agrégats qui constitueront l'embryon ; *karma*, qui consiste à traiter comme « sujet » effectif et subsistant ce qui n'est qu'un composé « dépourvu de soi », « sans identité propre » (*anâtmâ*), répond à son tour à l'idée de résultante ou d'acte commun des deux premières racines (2). Ainsi se trouvent établis les trois premiers *nidânas*, en parfait parallélisme avec les trois signes zodiacaux du printemps (3). Devenu sujet d'inhérence du *karma* dans la *concience discriminante* (3e *nid.*), le moi », comparé à un *vacuum* qui aspire les éléments ambiants, cherche une matrice qui lui donne *un nom et une forme*, 4e *nidâna*, où les futurs parents — sauf pour ceux qui renaissent au ciel — conçoivent en mode pré-corporel les cinq constituants de l'être (4) ; cette

1. " Tant que l'expérience est triste, douloureuse ou neutre, rien de bien important ne se produira, Mais dès qu'elle provoque le plaisir ou la joie, l'individu s'efforcera de se les approprier „. J Takakusu : *op. cit.* p. 32).
2. On voit que la 2e et la 3e racines sont conçues commes deux modalités de la première, *avidyâ* ; celle-ci, à l'instar du mot " confusion „, signifie d'une part, indistinction chaotique, obscurité, aveuglement (*moha*) et inconscience (c'est le sens d'*avidyâ* au Tibet, permettant son extension aux signes extra-humains), et, d'autre part, " fausse imputation „ des caractères d'une chose à une autre, notamment de la permanence à ce qui est impermanent.
Si l'on voulait symboliser le premier *nidâna* par un " moment „ du développement embryonnaire que représente le *pratîtiasâmutpâda*, on devrait le faire coïncider avec le premier regard échangé entre les futurs parents de l'être à venir ; la conception, en effet, ne correspond qu'au 4e *nidâna* et la naissance corporelle seulement au 11.
3. Le *Bélier*, le *Taureau* et les *Gémeaux* qui, dans l'ordre mental, correspondent à l'imagination, à la mémoire et à la raison ; ceci est à rapprocher du fait que *vijnâna*, la connaissance distinctive, résulte de l'impulsion " imaginaire " que donne *avidyâ* à *samskâra*, qui désigne aussi les " résidus subconscients " des actes passés, à l'instar du deuxième signe zodiacal.
4. Appelés " agrégats non-formels " (*arûpi-skandhas*) ; leur constitution

« expansion » à ce degré encore plus illusoire du *samsâra* inaugure le second ternaire ; suivie d'une condensation ou fixation dans le *siège des six sens* (5[e] *nid.*), elle aboutit au *toucher* ou *contact* (6[e] *nid.*), premier *acte* dans le monde extérieur. On retrouve le même rythme, toujours plus égocentrique, dans les trois prochains *nidânas* qui se situent dans le cycle en face des trois premiers (comme les trois *signes* analogues de l'automne font face à ceux du printemps): les *impressions conscientes*, dont le symbole — une flèche frappant l'œil — évoque *mâya* en tant que face extérieure et complémentaire d'*avidyâ*, se « contractent » dans la *soif* ou désir passionné, et s'« actualisent » dans l'*effort* ou prise de possession (9[e] *nid.*). Enfin, l'*existence* (10[e] *nid.*) établit définitivement l'être dans tel plan de la transmigration, terrestre ou autre, où la *naissance* (11[e] *nid.*) le spécifie — ultime « fixation » — par rapport à tous les autres êtres engagés dans le devenir, c'est-à-dire le condamne à *la vieillesse et la mort*, et cette « résultante finale » ne fera qu'inaugurer un nouveau cycle tant que ce « grand agrégat de douleur » conserve en mourant un potentiel d'*avidyâ*, de *kâma* et de *karma*.

Pour ce qui est maintenant du quaternaire, on comprendra après cette description que les quatre premiers des cinq constituants de l'individualité (*skandhas*), bien qu'ils correspondent terme pour terme aux composants psycho-physiques symbolisés par les quatre éléments, ne sauraient dans la perspective bouddhiste jouer le rôle statique de « matières » subissant l'action du ternaire que nous venons de décrire ; le fait, d'autre part, que quatre *skandahas* se trouvent en même temps répartis parmi les *nidânas* évoque plutôt l'image de planètes « circulant » dans un cycle duo-

en mode corporel (comme *rûpi-skandhas*) n'aura lieu qu'au 10[e] *nidâna bhava* " l'existence "), qui fait face au 4[e] ; celui-ci correspond au Cancer, celui-là au Capricorne, les deux signes solsticiaux qui symbolisent respectivement le " fond " et la " surface " des Eaux.

dénaire (1). En revanche, le quaternaire apparaît auss nettement que possible dans un enseignement que l'ésotérisme thibétain fait remonter à Bouddha lui-même (2). Suivant cet enseignement, étroitement lié à ce qu'on appelle improprement « l'atomisme » du *Vaisheshika-darshana* hindou, l'univers corporel et incorporel résulte des combinaisons indéfinies des quatre *doultas* (skt. *paramanu*) — ultimes « particules d'énergie » (*tsal*) inétendues et indestructibles —, à savoir les *doultas* de solidité, de fluidité, de chaleur et de vacuité. « Tous ces *doultas* sont respectivement *symbolisés* comme atomes de terre, d'eau, de lumière ou de feu, et atomes d'air ». Suivant une conception « la diver-

1. Les cinq planètes sont d'ailleurs également en rapport avec les éléments. Voici les correspondances dont il s'agit :

terre	*rûpa-skandha* (organes corps et leurs objets)	Saturne
eau	*vêdana-sk.* (sensations et sentiments)	Vénus
air	*samjnâ-sk.* (jugements ou pensées)	Jupiter
feu	*sarmskâra-sk.* (opérations volontaires)	Mars
éther	*vijnâna-sk.* (connaissanee distinctive ou conscience individuelle)	Mercure

La comparaison des *skandhas* avec des " planètes " distribuées parmi les *nidânas* comme en autant de " domiciles " nous dispense de nous arrêter à l'hypothèse d'une " construction " du cycle bouddhique par " extension arbitraire " des cinq constituants en un duodénaire, hypothèse avancée par Deussen, *minor philosophus* (suivant l'expression de Masson-Oursel) à l'horizon vaste et aux conclusions hâtives ; elle revient à réduire la vision des douze *nidânas* au cours de la *Sambodhi* à un " épiphénomène " forgé par la scolastique.

2. V. A. David-Neel : *Quelques aspects du bouddhisme thibétain*, Cahiers d'Hermes, nº 2. D'autres auteurs, par ex. Tajima et Takakusu, appellent aussi " ésotériques " les enseignements bouddhiques réservés aux membres d'une organisation fermée, notamment des Ecoles relevant du *Mantrayâna* Il ne faut toutefois pas oublier ce que dit à ce propos le Bouddha : " Ananda, j'ai enseigné le *Dharma* sans faire de distinction entre l'exotérique et l'ésotérique " (*Dîgha-Nikâya*, II, 100-101). Il s'agit donc d'une distinction de fait plutôt que de droit, d'un aspect ésotérique et d'un aspect exotérique de l'enseignement originel de Gautama, distinction analogue à celle qui s'est manifestée dans l'histoire du christianisme (Cf. à ce sujet " Christianisme et Bouddhisme " dans *L'Œil du Cœur* de F. Schuon) Le point de démarcation entre ces deux domaines est moins rigoureux que dans d'autres traditions. Il est significatif à cet égard qu'au Siam, par exemple, pays où domine le Petit Véhicule (*Hînayâna*), c'est le Grand Véhicule (*Mahâyâna*), qui est considéré comme exotérique, parce que " populaire ", alors qu'en Extrême-Orient et au Thibet, le rapport est inverse.

sité que vous remarquez dans les corps provient des différentes *positions* des doultas dans les *groupements* qu'ils forment », et cette position peut être changée». Telle est donc le *substrat matériel* sur lequel s'exerce en définitive la puissance de l'Ignorance, du Désir et de l'Action pour « assembler » les *nidânas* et les *skandhas* psycho-physiques. Comme dans le *Vaisheshika*, il s'agit de centres d'énergie ou « nombres matériels » conçus comme des points géométriques plutôt que comme des particules insécables, mais le bouddhisme, à l'instar du platonisme, les réduit de cinq à quatre ; en outre, les *doultas* forment un « tourbillon cosmique » où la désagrégation l'emporte graduellement sur l'agrégation à mesure que le cycle approche de la dissolution finale (*pralaya*). Or, le *nirvâna* bouddhique n'est autre que le discernement anticipé de cette dissolution finale : « rien ne nous lie ..., c'est nous qui tissons nos liens..., il n'y a rien à faire, il y a à défaire » (1) ; son modèle est le *parinirvâna* où le Bouddha « fit éclater sa personnalité au moment de sa mort comme une cotte de mailles » (*Anguttara-Nikâya*, IV, 312). Suivant une stance commune aux deux Véhicules « la *forme* corporelle est comme un nuage d'écume, les *impressions* conscientes sont une bulle soufflée, les *pensées* ne sont qu'un mirage, les *volitions* sont (sans consistance) comme la tige creuse du bananier, la *conscience* individuelle est pareille à une illusion ». Perçus dans leur nature foncière, les cinq *shandhas* se désagrègent aussitôt réunis, et l'illusoire identité individuelle se renouvelle d'instant en instant comme la fuyante unité d'une flamme ou d'une rivière.

(*A suivre*) JEAN THAMAR.

1. *Op. cit.*, p. 43. L'hermétisme interprète dans un sens analogue la " ruse " de Pénélope détissant de nuit ce qu'elle a tissé de jour. Rappelons aussi la définition du yoga : " l'abolition des fluctuations mentales " *citta-vritti-nirodha*).

UN RITE MAÇONNIQUE OUBLIÉ : L'IMPOSITION DU NOM DES MAÎTRES

DANS la Maçonnerie, comme dans toutes les organisations initiatiques d'ailleurs, l'initiation est considérée avant tout comme une seconde naissance, faisant du profane un être nouveau. Le nom de « néophyte », (nouvelle plante), donné au nouvel initié, est caractéristique à cet égard. Parfois d'ailleurs, ce symbolisme de la nouvelle naissance est souligné par une « mise en scène » qui retrace les étapes principales de la génération physique, en particulier l'incubation et l'accouchement (1). Mais il est un rite essentiel qui, à peu près partout, est lié à l'initiation : c'est l'imposition au récipiendaire d'un nouveau nom, qui consacre le fait que le néophyte est désormais et pour toujours un être différent de celui qu'il était dans sa vie profane (2).

Or, si l'on examine les principaux rituels maçonniques actuellement existants, que ce soit aux rites « français » et « écossais » utilisés en pays « latins », ou au « rite d'York » utilisé dans les pays anglo-saxons (3), il semble bien qu'un tel changement de nom n'y soit pas pratiqué. Cela est d'autant plus étrange que l'organisation sœur de la Maçon-

1. On trouve les vestiges d'une telle mise en scène dans le " cadre magique " qu'utilisent certains rituels, et par lequel doit passer l'aspirant lorsque " l'incubation est à son terme ".
2. Cf. R. Guénon. *Aperçus sur l'Initiation*, p. 188.
3. On sait que tous les Maçons de langue anglaise pratiquent un rite unique auquel on donne assez couramment, surtout en Amérique, le nom de " rite d'York ". Il est bien évident qu'il existe entre les rituels anglais et américains de grandes différences, et du reste, en Angleterre même, on trouve plusieurs versions du " travail " : *Emulation*, *Stability*, *Ritus Oxoniensis*, etc. Quoi qu'il en soit, il y a entre tous les rituels pratiqués dans les pays de langue anglaise assez de ressemblances pour justifier l'appellation de " rite d'York " donnée indifféremment aux uns comme aux autres.

nerie, le Compagnonnage, a toujours pratiqué et pratique encore le changement de nom (1). Comment se fait-il que la Maçonnerie, qui a tant d'affinités avec l'« Ordre du Tour de France », se distingue de ce dernier sur un point aussi capital ?

A vrai dire, il a existé et il existe encore certains rites maçonniques qui n'ignorent pas la pratique en question. C'est ainsi qu'un « régime » du XVIIIe siècle, celui des « Frères Initiés de l'Asie », fondé en Autriche sous des influences « rosicruciennes », changeait le nom de ses membres et celui des « Orients » où ils résidaient (2). Ainsi agissaient également les « Architectes Africains » qui prétendaient avoir été fondés sous la protection de Frédéric II (3). Et il dut y avoir bien des cas analogues à cette époque où existaient tant de groupements maçonniques de toutes sortes.

Le changement du nom des personnes et des lieux était aussi pratiqué par les « Illuminés de Bavière », mais il faut bien préciser que cette organisation, à l'origine, n'avait absolument rien de maçonnique. Son fondateur, Adam Weishaupt, lui avait donné tout d'abord le nom d'« Ordre des Perfectibilistes », bien significatif des tendances toutes profanes qui étaient les siennes. Weishaupt professait d'ailleurs pour la Maçonnerie le plus complet mépris (4). Il avait rédigé pour son « Ordre » des « rituels » d'une incroyable platitude, et c'est, semble-t-il, pour pouvoir plagier les rituels maçonniques qu'il se fit recevoir dans la Loge « La Prudence »

1. On trouvera dans les numéros spéciaux du *Voile d'Isis* sur le Compagnonnage des exemples de ces noms compagnonniques : " Angevin-la-Clef-des-Cœurs ", Périgord-Cœur-Loyal, L'Ile-de-France-la-Belle-Conduite, etc.

2. Dans ce régime, la ville de Vienne, siège de l'Ordre, s'appelait Thessalonique ; Nuremberg était Amsterdam ; le fondateur, le baron d'Ecker et d'Eckhoffen, se faisait appeler *Roch Hamdabrim* ; le prince Charles de Hesse-Cassel était *Melchisédech* ; Spangenberg était *Marcus-ben-Bina*, etc. Cet Ordre portait aussi le nom de " Fraternité des Chevaliers de St-Jean l'Evangéliste ".

3. La capitale de cet Ordre, Berlin, portait le nom de Constantinople etc.

4. Dans une lettre au conseiller Berger de Munich, il disait que les Maçons s'occupent de " pures niaiseries ", se " grisent de mots ", et que le seul avantage qu'en retire celui qui se fait recevoir parmi eux est " d'être présenté à des personnes de qualité qui l'invitent à dîner et lui font payer son repas deux fois plus cher qu'il ne vaut " (*sic*). Cf. R. Le Forestier, *Les Illuminés de Bavière et la Franc-Maçonnerie allemande*, p. 194.

de Munich en 1777. Sous l'influence d'un personnage quelque peu inquiétant, le baron de Knigge, Weishaupt donna à sa société le nom d'Ordre des Illuminés, et parvint à en faire pénétrer les membres dans diverses Loges d'Allemagne, avec un succès particulièrement marqué dans le Sud. Mais ce succès fut éphémère, et l'hostilité des autres régimes maçonniques, la réaction des autorités civiles et religieuses de Bavière, et enfin le coup de tonnerre qui foudroya Lang aux côtés de Weishaupt à Ratisbonne, vinrent mettre un terme définitif à l'Illuminisme et aux vues ambitieuses de son fondateur (1).

Parmi les régimes maçonniques adversaires des Illuminés, celui qui lui fut le plus redoutable, et qui joua même un rôle déterminant dans sa perte, portait le nom d'Ordre des Rose-Croix d'Or. Le changement de nom y était pratiqué (2).

Enfin, il y eut aussi au XVIIIe siècle un régime célèbre, l'Ordre de la Stricte Observance, dont les membres recevaient un nom latin. Son fondateur, le baron de Hund, avait reçu à Paris, dans une Loge inconnue, le nom d'*Eques ab Ense*. Il transporta en Allemagne les grades et les usages qu'il avait connus en France, et institua l'Ordre de la Stricte Observance. Cet Ordre, profondément modifié au Convent des Gaules en 1778 sous l'influence de Willermoz, donna naissance à l'Ordre des Chevaliers Bienfaisants de la Cité Sainte, d'où procède ce qui porte aujourd'hui le nom de Rite Ecossais Rectifié. Et ce rite a conservé jusqu'à nos ours la pratique du changement de nom (3).

1. Weishaupt s'appelait dans l'Ordre Spartacus ; Knigge, Philon ; le conseiller Berger, Scipion. Dans la " géographie illuminée ", l'Allemagne se nommait Assyrie ; la Bavière, Grèce ; Munich, Athènes ; Ratisbonne, Corinthe, etc.

2. Un des dirigeants de ce régime, Wôlner, s'appelait Chrysophoron dans les grades symboliques, Héliconus et Ophiron dans les grades supérieurs. C'est lui qui reçut dans l'Ordre, sous le nom d'Ormesus Magnus, le roi de Prusse Frédéric-Guillaume II, neveu et successeur de Frédéric-le-Grand.

3. Il faut bien préciser que le changement de nom, dans la Stricte Observance et les régimes apparentés, a un caractère chevaleresque et non pas proprement maçonnique. Ce qui le démontre, c'est non seulement le titre d'*Eques*, mais aussi le fait que dans ces Ordres se rencontrent d'autres éléments qui ressortissent évidemment à l'art héroïque : Nous voulons parler du blason personnel de chaque membre, de sa " devise " et de son " ins-

L'histoire de la Stricte Observance est étroitement liée à celle des « Clercs du Temple », système fondé par Auguste Starck, qui avait été initié à Saint-Pétersbourg à une Maçonnerie particulière fort répandue en Russie à la fin du XVIIIe siècle, et connue sous le nom de « rite de Mélésino » (1).

D'autre part, la Stricte Observance, dont l'influence fut considérable entre les années 1760 et 1780, influa sur la constitution du « rite suédois ». « Les noms latins pour les Chevaliers, l'institution de « provinces templières », l'importance donnée aux « Supérieurs Inconnus » (2), la création d'offices « cléricaux », et une tendance marquée aux études alchimiques et rosicruciennes, sont les caractéristiques du système suédois, tel qu'il se constitua sous l'influence de la Stricte Observance » (3). Nous ne savons pas si cette influence, et le changement de nom qui en était la conséquence, ont persisté jusqu'à nos jours, car les rituels primitifs furent revisés en 1779 par le duc de Sudermanie. Nous ne savons pas non plus si le changement de nom était connu dans le « rite de Zinnendorf », qui procède du rite suédois, et qui fut pratiqué par la « Grande Loge Nationale des Francs-Maçons d'Allemagne » jusqu'à sa « mise en sommeil » par le régime national-socialiste en 1933 (4).

cription » (qui est le « cri de guerre » héraldique). C'est ainsi que Jean-Baptiste Willermoz, *Eques ab Eremo*, portait : *D'azur, à l'ermite de carnation habillé d'argent, portant une lance d'or sur son épaule*, avec la devise : *Vox in deserto*, et l'inscription : *Verba ligant*.

1. Le rite de Mélésino pratiquait, en plus des 3 grades « bleus », 4 hauts-grades : la Voûte obscure, Chevalier Ecossais, Philosophe, Clerc du Temple. A cette époque, la Maçonnerie, surtout sous sa forme chevaleresque, connut en Russie une splendeur qu'elle n'atteignit alors qu'en Angleterre et en Suède. Il est à noter qu'un des Maçons les plus actifs de cette époque fut le baron von Ungern-Sternberg, ancêtre de l'énigmatique personnage dont Ferdinand Ossendowski a retracé le portrait dans *Bêtes, Hommes et Dieux*, et sur lequel René Guénon a donné quelques renseignements qu'il tenait de source particulière (cf. *E. T.* de janvier 1938, pp. 36-37). — Parmi les Clercs du Temple, Starck s'appelait *Archimedes ab aquila fulva*.

2. Sur les « Supérieurs Inconnus », cf. R. Guénon, *Aperçus sur l'Initiation*, p. 69.

3. Hugo Tatsch, *The Swedish Rite of Freemasonry*, in *Grand Lodge Bulletin* d'Iowa, décembre 1939, p. 733.

4. Cette Grande Loge avait tenté, pour se soustraire à l'interdiction qui frappait toutes les Obédiences allemandes, de se transformer en « Ordre teutonique chrétien ». Mais cette modification, qui constituait du reste une altération grave des principes maçonniques les plus essentiels, ne servit de rien : elle dut disparaître comme les autres.

Enfin, il faut mentionner que la Maçonnerie anglaise possède, parmi ses hauts grades, deux degrés conférés par l'Ordre Royal d'Ecosse : ce sont ceux de Frère d'Hérédom (1) et de Chevalier de la Rose-Croix. Les membres de cet Ordre prennent un « titre chevaleresque » : Chevalier du Courage, Chevalier du Soleil Mystique, et autres du même genre.

* * *

En dehors des exemples que nous venons de citer, doit-on croire que le changement de nom ait été une pratique inconnue dans l'ensemble de l'Ordre maçonnique ? Nous pensons qu'il n'en est rien, malgré les apparences contraires. En effet, le « rite français » (2), dans les rituels édités encore en 1880, parle du « bijou mystique dont Hiram était toujours revêtu, et qui portait, en caractères ineffaçables, la lettre G et la dénomination mystérieuse des Maîtres ». Quelle était cette dénomination mystérieuse ? La réponse est facile à donner. Tous les manuels maçonniques, ceux de Vuillaume, de Ragon et d'autres auteurs, nous ont conservé, parmi les « caractéristiques » du 3e degré au rite moderne, la formule suivante : « Le nom des Maîtres est Gabaon ». Gabaon était une ville de Palestine, aujourd'hui réduite à une infime bourgade, où se produisit l'événement le plus « spectaculaire » de tout l'Ancien Testament. Mais avant d'examiner les raisons qui peuvent justifier l'emploi, pour désigner tous les Maîtres Maçons indistinctement, d'un nom qui n'est pas le nom d'un homme, mais celui d'une ville, il nous faut préciser qu'il y a des indices certains qu'un tel nom fut couramment utilisé au XVIIIe siècle comme synonyme de Maître-Maçon.

C'est avec ce sens qu'on le trouve dans le catéchisme de Guillemain. Par contre, dans une instruction de la Loge Saint-Jean-d'Ecosse, Mère-Loge écossaise de France, le

1. Cf. René Guénon, *Heredom*, in *E. T.* de mars 1948.

2. Rite français ou rite moderne. On sait que c'est le rite pratiqué par le Grand-Orient de France.

nom de Gabaon est donné aux Apprentis. Mais l'indice le plus sûr, c'est qu'au XVIIIe siècle la veuve d'un Maître Maçon était appelée Gabaonne. Cette étrange féminisation d'un nom hébraïque de ville ne peut évidemment s'expliquer que du fait que l'emploi du mot Gabaon pour désigner les Maîtres était absolument courant.

Ce nom de Gabaon est aussi très célèbre dans certaines versions des rituels anglais, versions qui, pour n'être pas parmi les plus pratiquées, n'en sont pas moins intéressantes. Ici, Gabaon n'est plus un nom donné aux Maîtres. Mais, dans les versions dont nous parlons, le signe de reconnaissance du second degré est dit remonter à Josué, et avoir été exécuté alors que ce guerrier prononçait les paroles célèbres : « Soleil, arrête-toi sur Gabaon, et toi, Lune, sur la vallée d'Ahialon » (1).

Et c'est ici que nous trouvons l'explication du choix d'un tel nom pour les Maîtres. Au-dessus de Gabaon se sont arrêtés le Soleil et la Lune ; or, au début de la Bible, le Soleil et la Lune sont dits avoir été créés « pour servir de signes afin de marquer les époques, les jours et les années » (2). C'est par leur marche que ces deux astres marquent l'écoulement du temps. Lorsqu'ils s'arrêtent, le temps s'arrête pour ainsi dire, comme le jour a été prolongé pour permettre la victoire de Josué sur Adonisédech, et comme, dans la tradition grecque, la nuit a été prolongée pour permettre la conception d'Héraclès.

Il s'ensuit donc que le Maître Maçon, assimilé à Gabaon, est symboliquement placé entre le Soleil et la Lune immobiles, comme le Christ en croix est souvent représenté avec le Soleil à sa droite et la Lune à sa gauche. On sait aussi que l'Apprenti qui vient de « recevoir la Lumière » voit devant lui « le Soleil, la Lune et le Maître de la Loge » (3). Puisque le Soleil et la Lune sont censés s'arrêter au-dessus du Maître

1. Josué, X, 12.
2. Genèse, I, 14.
3. Dans la Charbonnerie, les trois dignitaires d'une « vente » portaient les noms de « Maître de la Hutte », « Maître du Soleil » et « Maître de la Lune ».

Maçon Gabaon, c'est que ce dernier est passé au delà du temps, c'est qu'il a atteint, virtuellement bien entendu, ce point unique de notre monde où le temps s'arrête de couler, où les fantasmagories de la succession sont abolies dans la conscience de l'immuable réalité, où ces aspects relatifs et contingents qu'on nomme passé et avenir s'évanouissent dans la « permanente actualité » de l'« éternel présent ».

L'être qui peut parvenir à ce point atteint par là même la « fontaine de Jouvence », puisque le passé est mort pour lui. Cette fontaine, dans la tradition des « Fidèles d'Amour », est toujours représentée comme située au pied d'un arbre, qui est évidemment l'acacia, arbre dont était planté le lieu de Sittim, d'où partit Josué pour la conquête de la Terre Promise (1), et qui est aussi l'arbre de vie du jardin d'Eden. Les eaux de la fontaine de Jouvence, « breuvage d'immortalité », jaillissent au centre du monde, ce qui fait penser à la formule selon laquelle « un Maître Maçon ne s'écarte jamais du centre, et se retrouve toujours entre l'équerre et le compas » (2).

Mais le haut-lieu de Gabaon fut encore le témoin d'un autre événement remarquable. C'est là qu'au début de son règne, le roi Salomon, étant monté pour offrir des sacrifices, eut un songe au cours duquel l'Eternel lui dit : « Demande ce que tu veux que je te donne ». Salomon demanda « un cœur intelligent », et l'Eternel lui accorda, non seulement la Sagesse (attribut de la caste sacerdotale), mais en plus les richesses (attribut de la caste commerçante) et la gloire (attribut de la caste guerrière) (3). Ce

1. Josué, II, 1.
2. Cf. R. Guénon, *Le Symbolisme de la Croix*, p. 91, note 1.
3. Il convient de se souvenir que chez les peuples anciens, les richesses, sous forme notamment de bijoux et d'étoffes précieuses, étaient un élément indispensable de la Beauté. C'est ainsi que le *Wishnu-Purana*, décrivant les conditions de l'âge Kâli, déplore ces jours de pauvreté où « les femmes n'auront pour se parer que leur chevelure ». (*Wishnu-Purana*, livre VI, chap. I). — D'autre part, la gloire, sous forme notamment de la gloire militaire, a des rapports évidents avec la Force. Sur le mont Gabaon, Salomon a donc reçu les dons de Sagesse, de Force et de Beauté (les 3 pi-

qu'il y a d'assez curieux, c'est que le récit de ce songe, dans la Bible, est suivi immédiatement de celui du fameux « jugement » que Salomon prononça entre deux mères qui se disputaient le même enfant ; puis vient le récit du début de la construction du Temple de Jérusalem (1).

Nous ne nous étendrons pas sur les autres raisons qui peuvent avoir motivé le choix du mot Gabaon comme « nom des Maîtres ». Ce mot désigne en hébreu une colline au sommet arrondi. Nous ferons remarquer en terminant que chaque Maître Maçon, s'appelant Gabaon, n'a pas de nom distinct de celui des autres Maîtres, et que ce fait indique que tous sont arrivés au lieu où est rassemblé « ce qui était épars ».

* * *

L'histoire de Josué arrêtant le Soleil a été depuis le XVIIIe siècle la risée de tous les « esprits forts » qui ont démontré à l'envi l'impossibilité d'un tel phénomène. Cependant,

liers du Temple maçonnique). Dans les anciens rituels du second degré, le Maître de la Loge est dit être vêtu " d'or, de pourpre et d'azur " ; et ces 3 couleurs sont mises en relation avec les richesses, la gloire et la sagesse, " les 3 dons que le Grand Géomètre du l'Univers fit au roi Salomon ".

1. I, Rois, chap. III et V. — On pourrait établir une comparaison entre le choix " de Salomon " et le " jugement de Pâris " dans la tradition grecque. D'une part, Salomon, type des initiés, demande la Sagesse (aspect divin supérieur) et reçoit " par surcroît " Force et Beauté. Et ce choix amène l'érection du Temple où résidera la " Paix ". — D'autre part, Pâris, type des profanes, dédaignant la Sagesse offerte par Minerve et la Puissance offerte par Junon, reine des Empires, juge en faveur de Vénus, déesse de la Beauté (aspect divin inférieur). Et ce choix provoque la guerre, d'où résultera la ruine de la ville de Troie. — Il faut remarquer aussi que Minerve, dont l'action fut prépondérante dans la chute d'Ilion (cf. l'histoire du Palladium), était déesse de la Sagesse, de la guerre et des arts, c'est-à-dire de la Sagesse, de la Force et de la Beauté. Etant née d'un coup de hache, c'est-à-dire fille de la foudre, elle est la régente de toutes les initiations. Elle est un aspect du Grand Architecte, car elle a dressé les plans du navire Argo, " le premier de tous les navires ", et qui est donc une image de l'arche. Invincible dans les combats ; c'est elle pourtant qui fit naître l'olivier, symbole de paix, de lumière et d'abondance. Les Pythagoriciens appelaient " Minerve " le triangle équilatéral ou Delta. Ils lui consacraient le nombre 7, qui, seul parmi les nombres de la décade, est sans multiple ni sous-multiple, de même que Minerve est sans mère et n'a pas eu d'enfants. Enfin, Minerve était la patronne des Collèges d'artisans, ainsi qu'en fait foi cette épigramme recueillie dans l'*Anthologie Palatine* : " Un niveau avec le fil à plomb, un maillet de bois, une forte hache pour fendre les souches, un cordeau rouge résonnant sous le doigt qui le soulève : voilà ce que te consacre le charpentier Léontique, jeune déesse aux yeux pers ; car les ans lui ont enlevé la force de s'en servir ".

dant, le Livre divin demeure tel qu'il fut écrit il y a des millénaires, et nous savons que ce sont là des « paroles qui ne passeront pas ». Est-ce les critiques de ces « esprits forts » qui ont incité le rite français à l'abandon d'une pratique aussi remarquable que la collation du « nom des Maîtres » ? De toute façon, nous pensons avoir démontré que ce rite conserve encore aujourd'hui des traces de cette pratique, vestiges incompris d'un passé plus traditionnel que le présent. L'oubli du « nom des Maîtres » est évidemment dû aux « modernisations » successives dont les rituels « français » ont eu à souffrir, et qui furent faites par des Maçons d'esprit profane, complètement ignorants de tout ce qui touche au symbolisme. Aujourd'hui, l'œuvre qu'il serait utile d'entreprendre, ce serait de restaurer toutes les formules et tous les usages disparus. Qui sait si, parmi les matériaux rejetés par des constructeurs ignorants, ne se trouve pas cette « pierre blanche », pierre angulaire et « pierre cachée des Sages », qui est la même chose que la Parole perdue ?

DENYS ROMAN.

TRAITÉ DES INTELLIGENCES CÉLESTES

qui régissent le monde après Dieu

(suite) (1)

Au seizième rang, après Orifiel, Anaël, Esprit de Vénus, reprit pour la troisième fois la direction de l'Univers, le dernier jour de janvier de l'an 5315 de la fondation des cieux et de la terre, le 109me de la Nativité du Christ, pour gouverner pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an du monde 5669 et 4 mois, qui est l'an 463 de l'Incarnation du Seigneur. On devra remarquer que, pendant presque toute cette période du règne de l'Ange de Vénus, l'Eglise Chrétienne grandit au milieu des persécutions, et finit par prévaloir après le meurtre de milliers d'hommes pour la foi du Christ. Finalement, s'élevèrent au sein de l'Eglise des hérésies nombreuses, qui ne furent étouffées, avec bien des peines, qu'au bout d'un long espace de temps, dans le sang d'hommes vertueux. C'est alors que s'illustrèrent nombre d'hommes versés dans toutes les branches du savoir : théologiens, astronomes, médecins, orateurs, historiens, et non seulement parmi les Gentils, mais aussi parmi les Chrétiens. Les infidèles cessèrent enfin de persécuter l'Eglise, après que César Constantin le Grand eut reçu le baptême en l'an du monde 5539, lorsque l'Ange de Vénus, Anaël, eut passé le point culminant du cycle de sa domination. Il y eut bien encore après cela quelques troubles partiels causés par les impies, mais cependant l'Eglise vécut en paix. A cette époque, le genre humain qui, depuis le temps du Roi Ninus, s'était, pendant

1. Cf *Etudes Traditionnelles*, nos de janvier-février et de mars 1951.

2.300 ans, misérablement égaré dans le culte des idoles, fut miséricordieusement ramené à la connaissance du Dieu unique. Divers arts subtils prirent de l'accroissement, et conformément à la nature de Vénus, se développèrent et s'embellirent. Car les mœurs des hommes changent avec le temps, et les choses inférieures correspondent aux supérieures et reçoivent l'influence de ces dernières. L'âme, d'ailleurs, est libre, et n'est pas soumise à l'influence des astres, à moins qu'étant trop attachée au corps elle ne souille ses attributs et se laisse alors guider par lui. Car les Anges, moteurs des orbes ne peuvent ni détruire, ni altérer aucune des choses établies par la nature. Une comète d'une grandeur extraordinaire annonça la mort de Constantin. L'hérésie d'Arrien troubla la Sainte Eglise en maints lieux. Vers la fin de ce gouvernement, au temps de l'Empereur Julien, des croix apparurent sur les robes de lin de certaines personnes. En Asie et en Palestine, des guerres, des pestes et des famines suivirent les apparitions où elles avaient été vues. En ces temps, aussi, vers l'an 360 de l'ère chrétienne, les Francs sortirent de la Germanie, puis envahirent la Gaule, l'occupèrent et donnèrent leur nom à leur conquête. La France était grande et large, et sa métropole était Mayence, aujourd'hui Herbipolis. Les Bavarois, les Suèves, les habitants des bords du Rhin, les Saxons, les Thuringes et les peuplades qui entourent le Pontificat, occupent aujourd'hui la grande partie de la France qui s'étendait en Germanie. En l'an 280 du règne de ce même Anaël, l'Empire Romain commença à décliner, sa capitale fut prise et incendiée par les Goths, après que Constantin eut transporté à Byzance le siège de l'Empire, acte funeste qui fut cause de la décadence de toute la monarchie. Car vers la fin du Règne d'Anaël parurent Radagif, Alaric et Athaulfe, rois des Goths, bientôt suivis par Genséric, roi des Vandales, et Attila, roi des Huns, qui envahirent toute l'Europe, mettant en pièces l'Empire, ainsi que nous l'apprennent les historiens de ce temps.

Après Anaël, au dix-septième rang, Zachariel, Esprit de

Jupiter, reprit pour la troisième fois la direction de l'Univers, le 1er jour de Juin de l'an du monde 5669, qui est l'an 463 de la Nativité du Seigneur. Il régna 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an du monde 6023, qui est l'an 817 du Seigneur. En ce temps, nombre d'hommes se livrèrent avec ardeur à l'étude de la philosophie chrétienne. Quantité de prodiges se manifestèrent : des comètes, des tremblements de terre, des pluies de sang.

Merlin, né en Calédonie, au commencement de ce règne, fit des prédictions étonnantes. Arcturus, communément appelé Arthur, roi très fameux de la Bretagne, asservit les Barbares, rendit la paix à l'Eglise, triompha dans maintes batailles, répandit la foi chrétienne, soumit sous son sceptre la Gaule entière, la Norvège, la Dacie et plusieurs provinces. Ce fut le plus glorieux prince de son temps ; après avoir accompli maints hauts faits, il disparut soudain, et pendant bien des années, les Bretons attendirent son retour. Quantité de poètes chantèrent ses prodigieux exploits ; sous son règne, l'Angleterre était florissante et commandait à trois fois dix royaumes.

En ces temps, les ordres monastiques commencèrent à se multiplier dans l'Eglise de Dieu. Théodoric, roi des Goths Ariens, conquit toute l'Italie ; il fit périr le Consul des Béotiens. L'Empire et l'Eglise étaient dans le trouble : Zénon et Anastase, Empereur d'Orient, Théodoric et ses successeurs en Italie, Honorius, roi des Vandales en Afrique, exercèrent une tyrannie sans égale. C'est alors que Clovis, roi des Francs de Gaule, reçut le baptême ; il soumit les Goths et imposa la paix, non toutefois au monde entier, au temps de Saint Benoît, l'an cinq cents de l'ère chrétienne, vers le commencement du règne de Zachariel, Ange de Jupiter, dont l'influence amène les changements de dynasties et de royaumes, ce qui arriva pendant cette période, ainsi que le déclarent à maintes reprises les historiens. Ce que cet ange ne put faire lui-même, il en laissa le soin à son successeur Raphaël, Ange de Mercure, qui mit Charlemagne sur le trône des Francs. En effet, pendant ces 350 ans, bien des empires croulèrent : Goths, Vandales, Burgondes, Lombards, Thuringes, Allemands, Bavarois, et quantité d'autres. L'Empereur Justinien fut le premier qui dota la République d'un bel ensemble de lois. Plusieurs hommes éminents s'illustrèrent sous Zachariel. Justinien édifia la basilique de Sainte-Sophie, à Constantinople. L'Empire, partagé, fut dans le trouble et la confusion. De nombreux présages apparurent en ces temps, ainsi que le rapporte l'histoire. Cosdra, roi des Perses, s'empara de Jérusalem ; il fut plus tard assassiné par Eraclès. A cette époque, vers l'an 600 de l'ère chrétienne, l'Arabe Mahomet fonda la secte des Sarrazins qui supplanta bientôt l'Empire Romain en Asie. Dagobert, roi de France, vainquit et extermina les Anglais alors nommés Saxons.

On doit remarquer que, bientôt après, la foi chrétienne commença à s'affaiblir en Asie et en Afrique, tandis que s'insinuait la secte des Sarrazins qui infesta bientôt le monde entier, sauf l'Europe, où l'ordre de Saint-Benoît répandit la religion chrétienne. Vers l'an 774 du Seigneur, des croix apparurent sur les vêtements de quelques hommes, et, peu après, l'Empire Romain fut divisé, une partie passant aux mains des Francs, sous Charlemagne. Ce prince restaura l'Eglise, et fit de nombreuses guerres. Le nom de Gaule Occidentale fut donné, après ses victoires, au territoire saxon.

Après Zachariel, Ange de Jupiter, au dix-huitième rang, Raphaël, Esprit de Mercure, prit une troisième fois le gouvernement de l'Univers, le deuxième jour du mois de Novembre de 6023 de la fondation du monde, qui est l'année 817 de la Nativité du Seigneur. Il gouverna l'univers pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an du monde 6378, ou 1171 du Seigneur. Au commencement de cette période de Mercure, l'Empire Romain passa, comme nous l'avons déjà dit, aux mains de Charlemagne. Après lui, son fils Louis régna 25 ans, et après sa mort, ses fils se combattirent les uns les autres, affaiblissant encore une fois l'Empire. Les Normands dévastèrent la Gaule. Deux fois Rome fut saccagée par les Sarrazins. Sous Louis II, il plut du sang pendant trois jours. En

Saxe, une ville entière, avec tous ses édifices et ses habitants, fut engloutie en un instant dans un terrible gouffre ouvert par un tremblement de terre. Vers l'an 910 du Seigneur, de grands troubles s'élevèrent en Italie : elle se détacha de l'Empire des Francs, et élut elle-même ses rois : le premier fut Bérenger, duc de Frioul, à qui succédèrent sept rois dans un espace d'environ cinquante ans, jusqu'au moment où l'Empire passa aux Germains. Le premier empereur fut Othon, qui entreprit de reconstituer la monarchie.

Othon, son fils, et Othon, son neveu, ses successeurs au trône impérial, convertirent les Hongrois à la foi Chrétienne. Mais Othon III, mourant sans enfants, institua les Electeurs de l'Empire, en l'an 1000me de l'ère chrétienne, et cela s'est conservé jusqu'à nos jours. Les Sarrasins s'emparèrent une fois encore de Jérusalem.

De nombreux présages furent vus dans le ciel, dans l'air, sur terre, sur mer et dans les eaux. A la mort d'Othon III, Henri Ier lui succéda par l'élection des Princes. Il régna 20 ans et fonda l'église de Bamberg. En même temps que Kunégonde, sa femme, mourut une vierge célèbre par ses miracles. Après lui, Conrad Ier fut élu empereur, et régna 20 ans. C'est aussi vers cette époque que Godfroy, comte de Bouillon, enleva aux infidèles, Jérusalem et a Terre Sainte. Avant la fin du règne de Raphaël, on vit des présages et des signes nombreux, et, peu de temps après, la race tartare, sortant de ses frontières, infligea de grands maux à l'Empire Romain. La famine, la peste, les tremblements de terre et d'autres calamités fondirent sur l'Empire ; trois Soleils et autant de Lunes apparurent à l'Orient. En l'année 1153 du Seigneur, Frédéric Ier, surnommé Barberousse, prit le sceptre. Il régna 33 ans à partir de la trois cent trente-sixième année du gouvernement de Raphaël, et accomplit une foule de choses admirables : il accrut les forces de l'Empire et entreprit victorieusement de nombreuses guerres. Sous son règne, les Egiens et les Lithuaniens embrassèrent le Christianisme.

Au dix-neuvième rang, Samaël, Ange de Mars, reprit pour la troisième fois le gouvernement de l'Univers, le 3me jour de Mars de l'an du Monde 6378. Il régna 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an du monde 6732, ou l'an du Seigneur 1525. Sous sa domination, il y eut quantité de guerres dans le monde ; des milliers d'hommes y périrent et plusieurs royaumes perdirent leurs limites. L'empereur Frédéric Ier eut maints démêlés avec les princes romains ; il soutint contre eux de grandes guerres, où les Romains périrent par milliers. Il ravagea Milan de fond en comble. Liège fut détruite. Jérusalem fut encore reprise par les Sarrazins.

L'Empire des Tartares prit alors sur terre une très grande extension ; ce fut une véritable calamité pour le monde ; et cela dure encore. Après Frédéric, son fils Henri fut élu empereur. A la mort de celui-ci, un schisme entre Philippe et Othon divisa l'Empire et causa de grands troubles : maintes batailles s'ensuivirent sur les frontières d'Allemagne, à Strasbourg, à Cologne, à Leyde, à Spire, en Wurtemberg, et dans tout le royaume. L'ordre des Mendiants fut institué à cette époque, en la quarantième année de Samaël, ou à peu près, ce qui prouve que toutes choses sont providentielles. En Asie et en Afrique, les Sarrazins livrèrent de nombreux combats aux Chrétiens. Constantinople fut prise par les Allemands, et Baudoin, comte de Flandre, fut élevé à la dignité impériale. Plus de 20.000 enfants de l'Allemagne, séduits par des discours mensongers leur insinuant de reconquérir la Terre Sainte, furent enlevés sur mer par des pirates. Une troupe de pasteurs, venus d'Espagne, s'approchèrent de Paris, s'emparant des biens du clergé, à la grande joie du peuple ; mais quand ils voulurent mettre la main sur ceux des laïques, ils furent massacrés. L'an 1212 de l'Ere Chrétienne, Frédéric II fut élu empereur ; il régna 33 ans et fit beaucoup de choses contre l'Eglise. En 1238, une éclipse eut lieu, et des tremblements de terre continus détruisirent des milliers d'hommes. La Frise fut presqu'entièrement submergée et plus de cent mille hommes périrent. Les Tartares

dévastèrent la Hongrie et la Pologne, et conquirent l'Arménie et plusieurs autres contrées. L'an 1244 de l'ère chrétienne, un Juif, en fouillant le sol près de Tolède, trouva un livre où il était écrit que le Christ naîtrait de la Vierge Marie dans le troisième monde, et qu'il souffrirait pour le salut des hommes: immédiatement converti, il fut baptisé. Le troisième monde, c'est-à-dire la troisième période de l'Esprit de Saturne, fut, comme nous l'avons précédemment exposé, le temps où le Christ naquit d'une Vierge. Les Pontifes romains, en déposant Frédéric, laissèrent le trône impérial vacant pendant 28 ans, jusqu'à l'élection de Rodolphe, comte de Habsbourg, qui fut choisi contre les autres princes candidats, qui étaient : Henri, comte de Schwarzenburg, en Thuringe ; Guillaume, comte de Hollande ; Conrad, fils de Frédéric ; Alphonse, roi de Castille, et Richard, comte de Cornouailles, frère du roi d'Angleterre. Les maux se multiplièrent sur la terre. En ce temps, vers l'an 1260 du Seigneur, prit naissance la Confédération Suisse, petite nation qui prit avec le temps assez d'extension ; elle s'attaqua à d'autres nations grâce aux hommes belliqueux qui s'élevèrent dans son sein, et agrandit ses frontières, ce qui fit connaître dans toute l'Allemagne la nouvelle République. L'an 1273 de l'ère chrétienne, l'assemblée des Princes élut Rodolphe de Habsbourg qui régna 18 ans. Homme prudent et sage en toutes choses, c'est de lui que descendent tous les ducs d'Autriche. Les Tartares envahirent les pays chrétiens, s'emparèrent de Constantinople et de la Grèce, causant grand dommage aux Chrétiens. Les Sarrazins prirent plusieurs villes en Asie, tuant plus de 4.000 Chrétiens. A la mort de Rodolphe, Adolphe de Nassau fut élu Empereur, et régna 6 ans. Albert, fils de Rodolphe, le vainquit à Worms, et l'ayant tué, il fut élu à sa place en 1298. Après dix années de règne, il fut lui-même tué par le fils de son frère. L'Ordre des Templiers fut détruit sur l'injonction du Pape Clément V. L'Ile de Rhodes fut reprise aux Sarrazins après un siège ininterrompu de quatre années. Après l'assassinat d'Albert par son neveu, Henri VII,

comte de Luxembourg, fut nommé empereur et régna cinq ans. Après lui, Louis IV, de Bavière, fut empereur pendant 32 ans, à partir de 1315 ; c'étaient les cardinaux romains qui lui avaient donné la couronne. Frédéric, duc d'Autriche, s'y opposa mais fut battu. Ensuite Charles IV, roi de Bohême, fut empereur pendant 31 ans ; il éleva à la dignité archiépiscopale l'évêché de Prague. De grands tremblements de terre se produisirent. Ce même Charles institua de nouveau des droits de perception en faveur des princes électeurs. Gunther, comte de Schwarzenburg, ayant pris le titre d'Empereur, fit une vaine opposition à l'Empereur Charles. Après sa mort, son fils Wenceslas régna 22 ans, Iodoque, Marquis de Moravie, vainquit Sigismond, fils de Wenceslas, et Wenceslas fut déposé. Léopold, duc d'Autriche, fut tué avec 8 comtes et plus de 4.000 Suisses dans la guerre qu'il avait entreprise. C'est sous Wenceslas, Empereur et roi de Bohême, que la secte des Hussites prit naissance. Après la déposition de Wenceslas, Rupert, comte palatin du Rhin et duc de Bavière, fut élu Empereur et régna 10 années. L'an 1396, les Chrétiens déclarèrent la guerre aux Sarrazins, mais sans succès, à cause de l'arrogance des Français. Cent mille hommes succombèrent ou furent emmenés en captivité comme Jean, duc de Bourgogne. Il y eut beaucoup de guerres en ce temps. En 1407, Sigismond devint empereur et régna 27 ans. Il fit ravager la Bohême, pour en extirper l'hérésie, mais sans grand résultat. Le royaume de France fut épouvantablement dévasté par les Anglais et les Bourguignons. A la mort de Sigismond, son gendre Albert, duc d'Autriche, lui succéda en l'an 1438 de l'ère chrétienne et régna deux ans. Ce fut un homme excellent et digne de l'Empire. Après lui Frédéric III, duc d'Autriche, fils d'Ernest, fut élu empereur par les Princes. Il régna 56 ans. Ce fut un homme de génie divin et d'âme pacifique. Il monta sur le trône en l'an 1440 du Seigneur.

En 1453, Constantinople fut prise par les Turcs, par la trahison d'un certain Justiniani, et bientôt la Grèce entière

abandonna le Christianisme. Car, en peu de temps, plusieurs principautés et royaumes chrétiens furent pris et dévastés par les Turcs. En ces temps-là, de graves et nombreuses guerres éclatèrent parmi les Chrétiens, en Gaule, en Angleterre, en Saxe, en Westphalie, en Prusse, en Flandre, en Suède, et autres pays. C'est à cette époque que l'art de l'imprimerie, admirable découverte, présent divin, fut retrouvé à Mayence, métropole d'Allemagne. En l'an 1456 de l'ère chrétienne, les Turcs, massacrés en Hongrie par les fidèles, périrent en grand nombre. Un admirable pèlerinage d'enfants vint à Saint-Michel. Il y eut dans le royaume de Naple des tremblements de terre qui firent périr plus de 40.000 personnes. En 1462 du Seigneur, Mayence, métropole des Francs, fut prise et saccagée. Charles, duc de Bourgogne, battit les français en 1465. Deux ans plus tard, en 1467, il détruisit Dinan et Laon. En 1473, il envahit la Gueldre, la conquit par la force des armes, ainsi que le duché de Lorraine. Une comète apparut au mois de janvier de l'an 1472 du Seigneur. L'année suivante, en 1474, Charles, duc de Bourgogne, mit le siège devant la place forte de Nancy. En 1477, ce vaillant prince fut tué à la guerre. A cette époque, les Turcs s'emparèrent de plusieurs villes chrétiennes, de Négrepont en Eubée, du royaume de Bosnie, du duché de Spète, de l'Achaïe, de la Mysie, et de plusieurs principautés d'Orient. En 1476, se tint à Wickaushausen, en Franconie, une grande assemblée de fous, où furent émises un tas de sottises. En 1480, les Turcs assiégèrent Rhodes avec une puissante armée, mais sans succès; ils quittèrent Rhodes la même année et s'emparèrent d'Hydron, où plus de 12.000 Chrétiens périrent; 22 seulement échappèrent par la fuite. L'année suivante, le sultan des Turcs, Mahomet, mourut et son fils aîné, Bajazet, lui succéda sur le trône, à l'âge de 27 ans seulement. L'an 1486, de l'ère chrétienne, Maximilien, fils de Frédéric, fut sacré roi des Romains à Frankfort, et salué empereur en 1508 par le Pape Jules II. Il fonda l'Ordre militaire de Saint-Georges contre les hérétiques et les Turcs ;

il vainquit les Suisses, réduisit les Sicambres, et triompha de tous les rebelles. Le Roi de France, selon sa coutume, toujours à la poursuite de la couronne impériale, ourdit des ruses contre l'Empire ; mais le Tout-Puissant maintint ce qui fut organisé sous le régime de Samaël. En 1508, les Vénitiens, révoltés contre l'autorité de l'empereur, sont punis du bannissement et de la mort : l'entêtement sera puni, la sage soumission récompensée. Vers la fin de cette troisième période de Samaël, un changement important, ramenant les choses à leur premier état, amènera la destruction de quantité d'êtres humains ; en effet, si, par la volonté de Dieu, le point gamma (γ) n'est pas ramené vers le Nord, il surviendra un changement dans quelque monarchie ou dans un grand royaume. Une grande secte religieuse s'élèvera pour remplacer les anciens cultes. Il est à craindre que la quatrième bête ne perde une tête. Pendant la première période de Samaël, Mars annonçait le Déluge ; pendant la deuxième, la ruine de Troie ; vers la fin de la troisième, il y aura rupture de l'Unité ; en effet, d'après les précédents, on peut inférer ce qui s'ensuivra : cette troisième période de Mars ne s'achèvera pas sans que la prophétie s'accomplisse, et qu'une nouvelle religion soit instituée. Il reste, à partir de cette présente année 1508 de l'Ere Chrétienne, 17 ans avant l'expiration du règne de Samaël ; il s'y manifestera des présages de malheurs. Car, avant l'année 1525 de l'Ere Chrétienne, les croix vues en ces dix prochaines années sur les vêtements des hommes auront leurs conséquences ; mais à treize ans de là, par la force du droit, tu céderas ta place à un ignorant, pour, après ces événements nécessaires, te relever plus grand dans ton petit-fils, à mon avis, à moins qu'il ne te soit donné de dominer les ombres qui te menacent.

Pour la vingtième période, Gabriel, Ange de la Lune, reprendra la direction du Monde, le 4me jour du mois de juin de l'an 6732 de la création, qui est l'année 1525 de l'Ere Chrétienne. Il gouvernera l'Univers pendant 354 ans et 4 mois, jusqu'en l'an du monde 7086, au huitième mois, ou

1879 de la Nativité du Seigneur. Il faudra une prophétie pour la série des événements futurs. Je ne garantis pas les choses que j'écris, très sage César, mais on peut raisonnablement y croire sans préjudice pour la foi orthodoxe. Il y a des personnes qui supposent que ces périodes correspondent aux mois lunaires, si telle est votre opinion, j'y puis agréer, mais il faudrait alors changer ce que j'ai écrit.

Du reste, de la main je témoigne, de la bouche je confesse qu'en toutes ces choses, je ne crois et n'admets que ce que l'Eglise Catholique a approuvé par l'autorité de ses docteurs ; et je repousse tout le reste comme de vaines et superstitieuses fictions.

JEAN TRITHÈME.

LES REVUES

Nous devons empiéter aujourd'hui sur le « terrain » de notre confrère Denys Roman qui a bien voulu se charger, depuis la mort de M. Guénon, des comptes-rendus des publications maçonniques françaises et étrangères, afin de répondre à M. Marius Lepage qui exhale sa mauvaise humeur contre nous dans le numéro d'avril-mai 1951 du *Symbolisme*. Avec le souci visible de minimiser son opposition aux points de vue traditionnels exposés dans notre revue, M. Lepage intitule *Petites divergences* un article qui prétend être une réponse aux *Nouvelles divergences* du numéro de janvier-février des *Etudes Traditionnelles*. D'autre part, il essaie de masquer cette opposition en la transformant en une querelle de personnes, ce qui l'amène à porter sur notre individualité — qui n'avait rien à voir en la circonstance — des jugements dont le moins qu'on puisse en dire est qu'ils sont téméraires et « qu'ils ne sont pas tous marqués du sceau de la fraternité maçonnique et de la finesse traditionnelle ». Pour notre part, nous n'avons jamais songé à nous faire juge des sentiments et des vertus de M. Lepage, mais nous ne pouvons nous dispenser de relever l'incorrection qu'il commet en publiant sans aucune autorisation des extraits de lettres d'une personnalité défunte. — M. Lepage nous reproche d'avoir écrit que nous n'avons jamais rencontré un seul Maçon dont nous puissions croire qu'il possédait le dépôt intégral de la science maçonnique sous le double rapport de la doctrine et de la méthode ; nous n'avons pas formulé là un jugement, mais une simple constatation objective qui ne nécessite nullement chez celui qui la fait des connaissances qui « dépassent tout ce que l'on peut imaginer » et cette constatation est à la portée du plus modeste Apprenti. D'ailleurs, s'il en était autrement, M. Guénon n'aurait jamais parlé de la dégénérescence de la Maçonnerie et de la nécessité de revivifier cette forme d'initiation. Que cela plaise ou non, il n'y a, dans la Maçonnerie spéculative actuelle, aucun enseignement doctrinal et aucune méthode initiatique, ce qui n'exclut nullement que l'un et l'autre puissent être restitués... si le temps et les circonstances le permettent. — M. Lepage nous reproche encore d'être « venu à l'Ordre pour apporter aux autres la Lumière, et non la recevoir ». Nous

lui ferons tout d'abord observer poliment que cela ne le regarde pas, ensuite, bien qu'il feigne de l'ignorer, il sait très bien que nous ne sommes pas entré dans la Maçonnerie de notre propre initiative, mais bien parce qu'on nous l'a expressément demandé, de sorte que nous ne sommes nullement responsable de la situation insolite qui a ainsi été créée. Notre contradicteur pourrait penser aussi que les gens qui sont allés nous chercher avaient alors de bonnes raisons pour le faire, quels que puissent être aujourd'hui leurs sentiments à notre égard. — Il paraît aussi que rien ne nous prédestinait, bien au contraire, à demander (nous n'avons pas *demandé*), l'initiation maçonnique que nous estimions « être dangereuse ou nocive ». M. Lepage montre ici qu'il n'a rien compris à ce que nous écrivons, car il est bien évident que nous n'avons jamais pu croire une initiation quelconque « dangereuse ou nocive » en soi ; la seule question que nous pouvions nous poser était de savoir si la Maçonnerie spéculative était encore en possession d'une initiation authentique, et nous n'éprouvons aucune gêne à déclarer que nous en avons douté pendant fort longtemps. M. Lepage cite ici une lettre de M. Guénon relative à notre attitude sur ce point ; ce qu'il cite est exact, mais M. Lepage présente la chose de manière à faire croire que M. Guénon lui faisait des « confidences » à notre sujet, ce qui, pour des raisons que M. Lepage ne peut connaître, est tout simplement ridicule. La vérité est toute autre. Lorsque, pour la première fois, nous avons pris la parole « officiellement » en Loge, le 11 mars 1948, nous avons dit, entre autres choses, avoir été pendant longtemps en désaccord avec M. Guénon au sujet de la valeur actuelle de l'initiation maçonnique et nous avons reconnu en même temps que, sur ce point comme sur tant d'autres, M. Guénon avait entièrement raison. *L'alter ego* de M. Lepage, M. Corneloup, était présent lorsque nous fîmes cette déclaration. M. Corneloup fit de la réunion du 11 mars un compte-rendu très fidèle, bien que trop flatteur pour nous, dans une lettre datée du 14 mars 1948 dont nous avons le texte sous les yeux (ce compte-rendu alla au Caire d'où il nous fut expédié quelques jours plus tard, comme il était normal) et c'est ainsi que M. Lepage apprit quelles avaient été nos positions successives à l'égard de la Maçonnerie, ce que M. Guénon se borna à lui confirmer par sa lettre du 16 mai 1948 dont M. Lepage fait étalage aujourd'hui. Si M. Guénon avait fait des « confidences » à M. Lepage, il faut avouer qu'elles auraient été bien placées puisque, M. Guénon à peine disparu, M. Lepage s'empresse de livrer à la publicité des textes qui ne lui étaient évidemment pas destinés. Notre contradicteur qui, sans doute, « connaît suffisamment la Maçonnerie, pour déceler à première vue le bon Maçon, le médiocre ou le mauvais », affirme que nous ne connaissons la Maçonnerie que

« de l'extérieur », c'est-à-dire « d'une façon toute profane ». Ayant gardé un vague souvenir des comptes-rendus de nos travaux publiés dans le *Symbolisme* par un auteur qui signe *Mercurius in Libra* et qui ressemble... comme un frère à M. Lepage, nous nous sommes reporté aux quelques numéros du *Symbolisme* que nous avions sous la main et nous avons vu que le chroniqueur découvrait dans nos articles « une grande sagesse » (*Symbolisme* de juillet 1949, page 318) ; il déclarait souhaitable que nos commentaires sur les *Aperçus sur l'initiation* soient « réunis en volume et encore plus développés » pour que « tous les Maçons » puissent « les lire avec fruit » (*Symbolisme* de novembre 1949, page 57), etc., etc... ; enfin, ne pouvant plus trouver de mots pour redire l'enthousiasme que lui inspire notre prose, *Mercurius in Libra* écrit : « Je ne puis que me répéter : la série de ces neuf articles (il y en a dix) qui commentent les *Aperçus sur l'Initiation* du point de vue spécialement maçonnique devrait être lue et étudiée par tous les Maçons qui ont compris que l'Ordre était autre chose qu'une simple organisation philanthropique et progressive. *Jean Reyor, dans ses deux derniers articles, nous amène aux limites du mystère maçonnique* » (*Symbolisme* de février-mars 1951). Et nous apprenons aujourd'hui que le vertueux M. Lepage, pardon... *Mercurius in Libra* a trompé ses Frères en les invitant si chaudement à méditer un auteur qui ne connaît la Maçonnerie que « de l'extérieur » et « d'une façon toute profane », c'est-à-dire qui ne la connaît pas du tout, car qu'est-ce que connaître une initiation d'une manière profane ? Gémissons mes Frères ! ... — Abandonnant enfin notre modeste personne, M. Lepage en arrive, quelque peu essoufflé, aux critiques que nous lui avons adressées. Il se plaint que nous l'ayons accusé, d'envisager la « chute de Rome » avec une « visible satisfaction ». C'est pourtant ce qui ressort irrésistiblement de son texte qu'il nous faut citer encore une fois : « Le pape... *sait* que les prophéties s'accompliront. Il *sait* qu'un jour il quittera Rome sur le cadavre de ses prêtres... Rome doit mourir. Rome est déjà morte virtuellement. Il faut que la véritable Eglise renaisse des centres de la Grande Prostituée... ». Comme nous ne pouvons pas supposer que M. Lepage préfère la « Grande Prostituée » à la « véritable Eglise », la conclusion s'impose : M. Lepage ne pourrait être que satisfait de la « chute de Rome ». — Il nous reproche encore d'avoir « esquivé le débat avec souplesse » en ce qui concerne les prétendues interventions politiques du Vatican ; il pense « que c'est d'abord là qu'il faut placer le débat, sur cette déviation de la fonction qui, de spirituelle, devient temporelle ». Ce n'est pas « esquiver un débat » que de se refuser à intervenir dans un domaine où on ne se reconnaît aucune compétence ; nous ignorons tout à fait si ce que raconte M. Lepage est vrai ou faux et cela ne nous intéresse pas parce que

cela ne touche pas à ce qui, pour nous, est l'essentiel. Mais enfin, puisque M. Lepage veut avoir notre avis, nous lui dirons volontiers ceci : si l'Eglise romaine peut être assimilée à la « Grande Prostituée » pour s'être trop préoccupée de politique, la Maçonnerie doit l'être également car elles sont exactement dans le même cas à cet égard, et l'Occident ne possède plus alors aucune organisation traditionnelle, qu'elle soit initiatique ou religieuse. M. Lepage, en effet, n'aura pas l'audace de prétendre que la Maçonnerie moderne est étrangère à toute politique sous peine de voir tous ses lecteurs éclater de rire ! Quant à savoir si l'Eglise romaine et la Maçonnerie sont « asservies à la politique », c'est là une question que nous n'oserions pas trancher, car on peut se mêler à l'action politique sans y être « asservi ». En tout cas, M. Lepage n'est pas de ceux qui ont le droit, dans ce domaine, de poser au censeur puisque lui-même regrette que des contingences politiques n'aient pas modifié les rapports de l'Eglise et de la Maçonnerie, c'est-à-dire, en somme, qu'il regrette que l'Eglise et la Maçonnerie n'aient pas subordonné leur attitude à des considérations politiques. Mais encore une fois, rien de tout cela, heureusement, ne touche à l'essentiel des organisations traditionnelles, religieuses ou initiatiques. L'essentiel, c'est la transmission des influences spirituelles, les rites ou les sacrements, et éventuellement la doctrine ou le dogme. Aucun signe n'indique que, dans l'Eglise romaine, l'un ou l'autre de ces éléments, soit altéré et la Maçonnerie, si elle n'a plus ni doctrine, ni méthode, a conservé la transmission et les rites d' « encadrement » du travail initiatique. Pour cette raison, la « chute » de l'une ou de l'autre serait pour l'Occident un malheur sans doute irréparable. Le « conflit » entre l'une et l'autre n'est nullement « inévitable » comme le prétend M. Lepage et les preuves historiques existent que, pendant des siècles, l'Eglise et la Maçonnerie ont vécu côte à côte sans s'opposer. — Sur la question des « deux Eglises » ou des « deux pontificats » où M. Lepage prétend nous mettre en contradiction avec un article paru autrefois dans le *Voile d'Isis*, l'auteur de cet article ne nous en voudra sûrement pas si nous disons qu'il était bien jeune à l'époque et qu'il n'écrirait plus cet article aujourd'hui exactement de la même manière. — M. Lepage est décidément insensible aux nuances, qu'il s'agisse du Christianisme ou d'une autre tradition. Il s'étonne que nous lui reprochions d'avoir écrit « que les *théologiens arabes* avaient *assassiné* Al-Hallaj », mais ce n'est pas du tout ce qu'il a écrit dans l'article que nous avons critiqué et il donne une entorse à son propre texte. Il a écrit : « L'*Islam* grandissant et devenant religion d'Etat pourchassera et *assassinera* le mystique Al-Hallaj », ce qui est entièrement différent, et cette « falsification de texte » nous paraît relever de « cette forme d'esprit que Blaise Pascal a justement

condamnée dans ses *Provinciales* ». Mais, même en acceptant la deuxième version de son texte, nous ne pouvons pas souscrire à une telle formulation : Al-Hallaj n'a pas été « assassiné » comme un escarpe assassine un passant au coin d'une rue ; il a été jugé et condamné justement du point de vue de la législation exotérique sous la juridiction de laquelle il était tombé du fait de ses déclarations publiques susceptibles de troubler dans leur foi les purs croyants exotéristes. M. Lepage a beau torturer ses écrits, ses propos sont injurieux pour l'Islam comme pour l'Eglise, ce qui justifie amplement la sévérité dont nous avons fait preuve à son égard. — Il nous reste à examiner les questions d'ordre plus spécifiquement maçonnique où M. Lepage se croit davantage à son aise. Il prétend maintenir que les Maçons sont *individuellement* des sacerdotes et que ce n'est pas l'assemblée de sept Frères qui procède à l'initiation ou à la consécration qui, pour lui, se confondent (ce qui est bien étonnant puisque la consécration n'existe pas partout) mais le Vénérable en exercice. Il rappelle que « selon les *Constitutions* de la Grande Loge d'Angleterre, 5 membres constituent une Loge. Si le nombre des membres actifs descend au-dessous de 5, la Loge cesse d'exister. Cinq membres présents en Loge forment le quorum permettant de poursuivre le travail maçonnique, mais si un degré doit être conféré à un candidat, il faut qu'un des cinq soit Maître installé (Vénérable) ». Après cette citation du *Freemason's Guide and compendium* de Bernard E. Jones, M. Lepage écrit victorieusement : « Non seulement c'est *un* homme qui est qualifié, mais c'est *un* Maçon doté lui-même de prérogatives particulières en raison de son rôle et de sa fonction ». Hélas ! le texte cité prouve précisément, une fois de plus, qu'un Maçon ne peut, à lui seul, conférer l'initiation, puisqu'au-dessous de cinq membres (ou de sept selon l'usage français) il n'y a plus de Loge ! M. Lepage prétend-il donner l'initiation maçonnique à un postulant, seul avec lui sur le Pont des Arts ? Nous n'avons jamais nié que le Vénérable soit doté de prérogatives particulières en raison de sa fonction, mais simplement que ces prérogatives allassent jusqu'à lui donner le pouvoir de conférer l'initiation seul à seul avec un candidat, comme cela est possible dans d'autres formes d'initiation : il faut toujours cette « collectivité » qui constitue une Loge, fût-elle réduite à un minimum de membres. — Maintenant, M. Lepage fait allusion mystérieusement aux conditions dans lesquelles certaines initiations « régulières » sont faites individuellement par un Maçon qualifié dans certaines Obédiences. Il s'agit tout bonnement d'un privilège attribué parfois aux Maçons titulaires du 33e degré et que nous n'ignorions nullement. Si nous n'en avons pas parlé, c'est précisément parce que cela est, en effet, limité à certaines Obédiences et que, traitant de la Maçonnerie en général (ainsi que

nous l'avons précisé dans une note d'un de nos articles), nous n'avions pas à faire état d'une particularité qui ne peut avoir aucune valeur pour l'importante fraction de la Maçonnerie universelle qui se limite aux trois premiers degrés (en y ajoutant le grade complémentaire de *Royal Arch*) et qui refuse aux « hauts grades » le caractère proprement maçonnique. Une seconde raison est qu'il y aurait beaucoup à dire sur ce « privilège », ce qui nous eût entraîné beaucoup trop loin. M. Lepage voudra bien admettre que, si limitées que soient nos connaissances en Maçonnerie, nous ne pouvons tout dire en quelques pages. En tout état de cause, et en laissant momentanément de côté cette réserve que nous ne pouvons qu'indiquer, M. Lepage ne pouvait pas écrire que « *les Maçons* sont individuellement des sacerdotes » mais tout au plus : « *Les Maçons du 33e degré* sont individuellement des sacerdotes ». — M. Lepage ne veut, paraît-il, ni substituer les Maçons aux prêtres, ni supprimer ceux-ci, mais comme il ne s'explique pas davantage, nous ne sommes pas plus avancés. Il se borne à faire allusion à la « réalisation en mode humain de certaines possibilités relevant de l'ésotérisme », ce qui n'a plus rien à voir avec les prêtres. Résignons-nous à n'en pas savoir plus pour l'instant et laissons-lui le temps de chercher ce qu'il a voulu dire. — Notre contradicteur n'est pas content non plus que nous ayons dit que la Maçonnerie ne saurait être considérée en aucun cas comme constituant toute l' « Eglise de Jean », puisqu'elle n'est qu'une initiation artisanale et qu'il n'est pas douteux qu'il a existé au sein du Christianisme des initiations chevaleresques et sacerdotales. En effet, selon lui, il est certain que l'initiation chevaleresque est conservée dans la Maçonnerie *française*, affirmation qui, sous cette forme nous paraît difficilement acceptable. Nous n'avons jamais contesté que des éléments chevaleresques se soient intégrés à la Maçonnerie ou superposés à celle-ci à une certaine époque, mais enfin il est certain que la Maçonnerie était originellement une initiation artisanale. Il est non moins certain qu'il a existé dans le Christianisme des initiations chevaleresques et sacerdotales n'ayant jamais rien eu de commun avec la Maçonnerie ou, plus exactement, ayant une existence tout à fait indépendante de la Maçonnerie et, de plus, nous pouvons assurer à M. Lepage qu'il en existe encore, de sorte que la Maçonnerie ne peut toujours pas prétendre constituer à elle-seule toute l' « Eglise de Jean », ce qui serait d'ailleurs paradoxal pour une organisation qui n'est pas, par ses origines, spécifiquement chrétienne. Il est fâcheux, quand on se mêle d'aborder certaines questions, de ne connaître qu'une seule forme d'initiation car même si, faute d'être « qualifié », comme c'est notre cas aux yeux de M. Lepage, « toutes les initiations glissent sans marquer sur l'enveloppe profane que rien ne pourra percer », la connaissance de plusieurs formes d'initiation permet, au moins, de mettre chacune d'elles à sa place... — Après quelques considérations sur la nécessité d'une étude comparée des rituels maçonniques d'outre-Manche et des rituels français, M. Lepage, sans qu'on puisse comprendre quel est le rapport avec ce qui précède, termine brusquement son factum par une insinuation fort désobligeante et d'autant plus inattendue que... M. Lepage nous a écrit personnellement sur un tout autre ton. La chose vaut d'être contée. Le numéro du *Symbolisme* contenant la réponse de M. Lepage nous est parvenue le 12 avril. Or, le 3 avril, M. Lepage nous accusant réception de documents que nous lui avions adressés, nous écrivait une lettre très amicale dans laquelle il marquait, certes, son désaccord avec nous sur certaines questions, et son déplaisir de notre article qui lui avait causé, disait-il, de l'étonnement et un peu d'agacement. Il nous annonçait la publication prochaine de sa réponse dans le *Symbolisme*, en ajoutant : « Mais c'est déjà bien loin, et *cela n'a entamé ni mon estime ni mon affection* ». Il terminait sa lettre en nous assurant « *de la réelle sincérité de ses sentiments affectueusement fraternels* ». Qui pourrait s'en douter en lisant sa réponse ? *Dans le même temps* où s'imprimait un texte destiné à jeter le discrédit, non seulement sur nos écrits — ce qui eût été le droit incontestable de M. Lepage, — mais encore sur notre personne, M. Lepage nous assurait de son « estime » et de son « affection ». Nous ne trancherons pas la question de savoir si les préoccupations « politiques » ont fini par lui donner la manie du « double jeu », et nous le laisserons s'arranger comme il pourra avec sa conscience... et avec la logique. — Pour terminer, nous signalerons aux curieux des « dessous » de la politique maçonnique (pourquoi cette politique n'aurait-elle pas ses « dessous », M. Lepage, comme la politique vaticane ?) que la principale revue maçonnique française, qui n'est délivrée que sur justification de la qualité maçonnique, vient de publier, dans son numéro d'avril, sous des initiales facilement identifiables, le pamphlet le plus ignoble que nous ayons jamais vu, contre René Guénon, lequel a pourtant été copieusement insulté de son vivant. Pur synchronisme, probablement, qui nous paraît toutefois bien inquiétant quant à la nature des influences qui s'exercent sur le *Symbolisme* et dont la « marque » s'étale sur la couverture du dernier numéro où un rédacteur a jugé spirituel de signer « Yblis »...

JEAN REYOR.

— *Masonic Light* d'octobre 1950 donne quelques renseignements sur la vie de Mozart, rappelant que le grand musicien viennois fut aussi un Maçon très actif. — Un autre article traite de la « modernisation » des rituels de la Maçonnerie bleue. Cet

article est entièrement constitué par des extraits de documents officiels très récents, émanant de diverses Grandes Loges nord-américaines et australiennes. Il est extrêmement agréable de constater l'unanimité de ces « Grandes Juridictions » pour condamner toute tentative de moderniser les usages et les rites « qui leur sont parvenus à travers les âges comme un héritage sans prix ». Nous regrettons de ne pouvoir donner de plus longues citations de ces textes, qui réfutent en termes excellents les novateurs, « infectés de la rage moderne de mettre toutes choses à la mode du jour » ; et nous trouvons très digne de remarque, à notre époque où tout change avec une rapidité déconcertante, que la plus grande organisation initiatique de l'Occident, par des voix autorisées, témoigne aussi fermement de son attachement à la tradition. — Vient ensuite un article sur les 7 arts libéraux, où nous notons cette idée très juste que ces arts sont ainsi appelés parce qu'ils libèrent l'homme de la superstition. Nous pensons qu'on doit aller plus loin encore, et les considérer comme autant d'échelons conduisant à cette Vérité totale en dehors de laquelle il n'est pas de liberté, conformément à la parole évangélique : « Vous connaîtrez la Vérité, et la Vérité vous rendra libres. » — Une note sur la « double appartenance » donne incidemment de curieux renseignements sur les variations d'attitude de la Grande Loge des « Modernes » quant à cette question, et ces variations sont mises en rapport avec les vicissitudes de la lutte menée par ce corps maçonnique contre la Grande Loge des « Anciens ». — Nous mentionnerons enfin, dans ce n° et dans celui de décembre, une discussion sur les *Collegia fabrorum* des Romains et sur leur fondateur, le roi Numa. Cette discussion est, dans l'ensemble, d'esprit traditionnel, mais il nous paraît qu'elle laisse dans l'ombre bien des détails importants du point de vue maçonnique. C'est ainsi qu'on n'a pas songé à faire un parallèle entre le règne pacifique de Numa succédant au guerrier Romulus, et le règne de Salomon faisant suite aux guerres de David. Et les entretiens de Numa avec la nymphe Egérie dans le bois sacré d'Aricie ne rappellent-ils pas l'inspiration directe que Salomon reçut de l'Eternel sur le « haut-lieu » de Gabaon ? D'autre part, comme Salomon édifia le Temple dans la « cité de la paix », Numa construisit le temple de Janus, où les Romains priaient pour le retour de la paix. Ce temple était rectangulaire (très certainement dans la proportion du « carré long ») et à ciel ouvert (comme les temples maçonniques sont couverts par la « voûte étoilée ») ; on y pénétrait par une arche fermée par une porte à double battant; de chaque côté de l'arche se trouvaient deux colonnes d'ordre corinthien supportant un entablement plat; dans le temple se trouvaient 12 autels se rapportant aux 12 mois de l'année, tout comme les 12 « lacs d'amour » de la « houppe

dentelée » symbolisent les 12 signes du zodiaque. Nous empruntons ces détails à l'étude de M. Pierre Grimal parue dans les *Lettres d'Humanité* (tome IV de 1945). Ce que cet auteur appelle l'« énigme de Janus » est du reste, pour nous, étroitement lié à ce que d'autres ont appelé les « mystères du Saint-Empire », dont on sait l'importance dans les hauts grades de la Maçonnerie.

DENYS ROMAN.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

608. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 5-51

ÉTUDES TRADITIONNELLES

52e Année — Juin 1951 — N° 292

LE DÉMIURGE [1]

I

Il est un certain nombre de problèmes qui ont constamment préoccupé les hommes, mais il n'en est peut-être pas qui ait semblé généralement plus difficile à résoudre que celui de l'origine du Mal, auquel se sont heurtés comme à un obstacle infranchissable la plupart des philosophes et surtout les théologiens : « *Si Deus est, unde Malum ? Si non est, unde Bonum ?* » Ce dilemme est en effet insoluble pour ceux qui considèrent la Création comme l'œuvre directe de Dieu, et qui, par suite, sont obligés de le rendre également responsable du Bien et du Mal. On dira sans doute que cette responsabilité est atténuée dans une certaine mesure par la liberté des créatures ; mais, si les créatures peuvent choisir entre le Bien et le Mal, c'est que l'un et l'autre existent déjà, au moins en principe, et, si elles sont susceptibles de se décider parfois en faveur du Mal au lieu d'être toujours inclinées au Bien, c'est qu'elles sont imparfaites ; comment donc Dieu, s'il est parfait, a-t-il pu créer des êtres imparfaits ?

Il est évident que le Parfait ne peut pas engendrer l'imparfait, car, si cela était possible, le Parfait devrait contenir en lui-même l'imparfait à l'état principiel, et alors il ne serait plus le Parfait. L'imparfait ne peut donc pas procéder du

1. Nous reproduisons ici le premier texte, croyons-nous, qui ait été, sinon rédigé, du moins publié par René Guénon. Il a paru dans le premier numéro de la revue *La Gnose*, daté de novembre 1909.

Parfait par voie d'émanation ; il ne pourrait alors que résulter de la création « *ex nihilo* » ; mais comment admettre que quelque chose puisse venir de rien, ou, en d'autres termes, qu'il puisse exister quelque chose qui n'ait point de principe ? D'ailleurs, admettre la création « *ex nihilo* », ce serait admettre par là-même l'anéantissement final des êtres créés, car ce qui a eu un commencement doit aussi avoir une fin, et rien n'est plus illogique que de parler d'immortalité dans une telle hypothèse ; mais la création ainsi entendue n'est qu'une absurdité, puisqu'elle est contraire au principe de causalité, qu'il est impossible à tout homme raisonnable de nier sincèrement, et nous pouvons dire avec Lucrèce : « *Ex nihilo nihil, ad nihilum nil posse reverti* ».

Il ne peut rien y avoir qui n'ait un principe ; mais quel est ce principe ? et n'y a-t-il en réalité qu'un Principe unique de toutes choses ? Si l'on envisage l'Univers total, il est bien évident qu'il contient toutes choses, car toutes les parties sont contenues dans le Tout ; d'autre part, le Tout est nécessairement illimité, car, s'il avait une limite, ce qui serait au-delà de cette limite ne serait pas compris dans le Tout, et cette supposition est absurde. Ce qui n'a pas de limite peut être appelé l'Infini, et, comme il contient tout, cet Infini est le principe de toutes choses. D'ailleurs, l'Infini est nécessairement un, car deux Infinis qui ne seraient pas identiques s'excluraient l'un l'autre ; il résulte donc de là qu'il n'y a qu'un Principe unique de toutes choses, et ce Principe est le Parfait, car l'Infini ne peut être tel que s'il est le Parfait.

Ainsi, le Parfait est le Principe suprême, la Cause première ; il contient toutes choses en puissance, et il a produit toutes choses ; mais alors, puisqu'il n'y a qu'un Principe unique, que deviennent toutes les oppositions que l'on envisage habituellement dans l'Univers : l'Etre et le Non-Etre, l'Esprit et la Matière, le Bien et le Mal ? Nous nous retrouvons donc ici en présence de la question posée dès le début, et nous pouvons maintenant la formuler ainsi d'une façon

plus générale : comment l'Unité a-t-elle pu produire la Dualité ?

Certains ont cru devoir admettre deux principes distincts, opposés l'un à l'autre ; mais cette hypothèse est écartée par ce que nous avons dit précédemment. En effet, ces deux principes ne peuvent pas être infinis tous deux, car alors ils s'excluraient ou se confondraient ; si un seul était infini, il serait le principe de l'autre ; enfin, si tous deux étaient finis, ils ne seraient pas de véritables principes, car dire que ce qui est fini peut exister par soi-même, c'est dire que quelque chose peut venir de rien, puisque tout ce qui est fini a un commencement, logiquement, sinon chronologiquement. Dans ce dernier cas, par conséquent, l'un et l'autre, étant finis, doivent procéder d'un principe commun, qui est infini, et nous sommes ainsi ramené à la considération d'un Principe unique. D'ailleurs, beaucoup de doctrines que l'on regarde habituellement comme dualistes ne sont telles qu'en apparence ; dans le Manichéisme comme dans la religion de Zoroastre, le dualisme n'était qu'une doctrine purement exotérique, recouvrant la véritable doctrine ésotérique de l'Unité : Ormuzd et Ahriman sont engendrés tous deux par Zervané-Akérênê, et ils doivent se confondre en lui à la fin des temps.

La Dualité est donc nécessairement produite par l'Unité, puisqu'elle ne peut pas exister par elle-même ; mais comment peut-elle être produite ? Pour le comprendre, nous devons en premier lieu envisager la Dualité sous son aspect le moins particularisé, qui est l'opposition de l'Etre et du Non-Etre ; d'ailleurs, puisque l'un et l'autre sont forcément contenus dans la Perfection totale, il est évident tout d'abord que cette opposition ne peut être qu'apparente. Il vaudrait donc mieux parler seulement de distinction ; mais en quoi consiste cette distinction ? existe-t-elle en réalité indépendamment de nous, ou n'est-elle simplement que le résultat de notre façon de considérer les choses ?

Si par Non-Etre on n'entend que le pur néant, il est utile

d'en parler, car que peut-on dire de ce qui n'est rien ? Mais il en est tout autrement si l'on envisage le Non-Etre comme possibilité d'être ; l'Etre est la manifestation du Non-Etre ainsi entendu, et il est contenu à l'état potentiel dans ce Non-Etre. Le rapport du Non-Etre à l'Etre est alors le rapport du non-manifesté au manifesté, et l'on peut dire que le non-manifesté est supérieur au manifesté dont il est le principe, puisqu'il contient en puissance tout le manifesté, plus ce qui n'est pas, n'a jamais été et ne sera jamais manifesté. En même temps, on voit qu'il est impossible de parler ici d'une distinction réelle, puisque le manifesté est contenu en principe dans le non-manifesté ; cependant, nous ne pouvons pas concevoir le non-manifesté directement, mais seulement à travers le manifesté ; cette distinction existe donc pour nous, mais elle n'existe que pour nous.

S'il en est ainsi pour la Dualité sous l'aspect de la distinction de l'Etre et du Non-Etre, il doit en être de même, à plus forte raison, pour tous les autres aspects de la Dualité. On voit déjà par là combien est illusoire la distinction de l'Esprit et de la Matière, sur laquelle on a pourtant, surtout dans les temps modernes, édifié un si grand nombre de systèmes philosophiques, comme sur une base inébranlable ; si cette distinction disparaît, de tous ces systèmes il ne reste plus rien. De plus, nous pouvons remarquer en passant que la Dualité ne peut pas exister sans le Ternaire, car si le Principe suprême, en se différenciant, donne naissance à deux éléments, qui d'ailleurs ne sont distincts qu'en tant que nous les considérons comme tels, ces deux éléments et leur Principe commun forment un Ternaire, de sorte qu'en réalité c'est le Ternaire et non le Binaire qui est immédiatement produit par la première différenciation de l'Unité primordiale.

Revenons maintenant à la distinction du Bien et du Mal, qui n'est, elle aussi, qu'un aspect particulier de la Dualité. Lorsqu'on oppose le Bien au Mal, on fait généralement consister le Bien dans la Perfection, ou du moins, à un degré inférieur, dans une tendance à la Perfection, et alors le Mal

n'est pas autre chose que l'imparfait ; mais comment l'imparfait pourrait-il s'opposer au Parfait ? Nous avons vu que le Parfait est le Principe de toutes choses, et que, d'autre part, il ne peut pas produire l'imparfait, d'où il résulte qu'en réalité l'imparfait n'existe pas, ou que du moins il ne peut exister que comme élément constitutif de la Perfection totale ; mais alors il ne peut pas être réellement imparfait, et ce que nous appelons imperfection n'est que relativité. Ainsi, ce que nous appelons erreur n'est que vérité relative, car toutes les erreurs doivent être comprises dans la Vérité totale, sans quoi celle-ci, étant limitée par quelque chose qui serait en dehors d'elle, ne serait pas parfaite, ce qui équivaut à dire qu'elle ne serait pas la Vérité. Les erreurs, ou plutôt les vérités relatives, ne sont que des fragments de la Vérité totale ; c'est donc la fragmentation qui produit la relativité, et, par suite, on pourrait dire qu'elle est la cause du Mal, si relativité était réellement synonyme d'imperfection ; mais le Mal n'est tel que si on le distingue du Bien.

Si on appelle Bien le Parfait, le relatif n'en est point réellement distinct, puisqu'il y est contenu en principe ; donc, au point de vue universel, le Mal n'existe pas. Il existera seulement si l'on envisage toutes choses sous un aspect fragmentaire et analytique, en les séparant de leur Principe commun, au lieu de les considérer synthétiquement comme contenues dans ce Principe, qui est la Perfection. C'est ainsi qu'est créé l'imparfait ; en distinguant le Mal du Bien, on les crée tous deux par cette distinction même, car le Bien et le Mal ne sont tels que si on les oppose l'un à l'autre, et, s'il n'y a point de Mal, il n'y a pas lieu non plus de parler de Bien au sens ordinaire de ce mot, mais seulement de Perfection. C'est donc la fatale illusion du Dualisme qui réalise le Bien et le Mal, et qui, considérant les choses sous un point de vue particularisé, substitue la Multiplicité à l'Unité, et enferme ainsi les êtres sur lesquels elle exerce son pouvoir dans le domaine de la confusion et de la division ; ce domaine, c'est l'Empire du Démiurge.

II

Ce que nous avons dit au sujet de la distinction du Bien et du Mal permet de comprendre le symbole de la Chute originelle, du moins dans la mesure où ces choses peuvent être exprimées. La fragmentation de la Vérité totale, ou du Verbe, car c'est la même chose au fond, fragmentation qui produit la relativité, est identique à la segmentation de l'Adam Kadmon, dont les parcelles séparées constituent l'Adam Protoplastes, c'est-à-dire le premier formateur ; la cause de cette segmentation, c'est Nahash, l'Egoïsme ou le désir de l'existence individuelle. Ce Nahash n'est point une cause extérieure à l'homme, mais il est en lui, d'abord à l'état potentiel, et il ne lui devient extérieur que dans la mesure où l'homme lui-même l'extériorise ; cet instinct de séparativité, par sa nature qui est de provoquer la division, pousse l'homme à goûter le fruit de l'Arbre de la Science du Bien et du Mal, c'est-à-dire à créer la distinction même du Bien et du Mal. Alors, les yeux de l'homme s'ouvrent, parce que ce qui lui était intérieur est devenu extérieur, par suite de la séparation qui s'est produite entre les êtres ; ceux-ci sont maintenant revêtus de formes, qui limitent et définissent leur existence individuelle, et ainsi l'homme a été le premier formateur. Mais lui aussi se trouve désormais soumis aux conditions de cette existence individuelle, et il est revêtu également d'une forme, ou, suivant l'expression biblique, d'une tunique de peau ; il est enfermé dans le domaine du Bien et du Mal, dans l'Empire du Démiurge.

On voit par cet exposé, d'ailleurs très abrégé et très incomplet, qu'en réalité le Démiurge n'est point une puissance extérieure à l'homme ; il n'est en principe que la volonté de l'homme en tant qu'elle réalise la distinction du Bien et du Mal. Mais ensuite l'homme, limité en tant qu'être individuel par cette volonté qui est la sienne propre, la considère comme quelque chose d'extérieur à lui, et ainsi elle devient distincte de lui ; bien plus, comme elle s'oppose aux efforts qu'il fait

pour sortir du domaine où il s'est lui-même enfermé, il la regarde comme une puissance hostile, et il l'appelle Shathan ou l'Adversaire. Remarquons d'ailleurs que cet Adversaire, que nous avons créé nous-mêmes et que nous créons à chaque instant, car ceci ne doit point être considéré comme ayant eu lieu en un temps déterminé, que cet Adversaire, disons-nous, n'est point mauvais en lui-même, mais qu'il est seulement l'ensemble de tout ce qui nous est contraire.

A un point de vue plus général, le Démiurge, devenu une puissance distincte et envisagé comme tel, est le Prince de ce Monde dont il est parlé dans l'Evangile de Jean ; ici encore, il n'est à proprement parler ni bon ni mauvais, ou plutôt il est l'un et l'autre, puisqu'il contient en lui-même le Bien et le Mal. On considère son domaine comme le Monde inférieur, s'opposant au Monde supérieur ou à l'Univers principiel dont il a été séparé, mais il faut avoir soin de remarquer que cette séparation n'est jamais absolument réelle ; elle n'est réelle que dans la mesure où nous la réalisons, car ce Monde inférieur est contenu à l'état potentiel dans l'Univers principiel, et il est évident qu'aucune partie ne peut réellement sortir du Tout. C'est d'ailleurs ce qui empêche que la chute se continue indéfiniment ; mais ceci n'est qu'une expression toute symbolique, et la profondeur de la chute mesure simplement le degré auquel la séparation est réalisée. Avec cette restriction, le Démiurge s'oppose à l'Adam Kadmon ou à l'Humanité principielle, manifestation du Verbe, mais seulement comme un reflet, car il n'est point une émanation, et il n'existe pas par lui-même ; c'est ce qui est représenté par la figure des deux vieillards du Zohar, et aussi par les deux triangles opposés du Sceau de Salomon.

Nous sommes donc amené à considérer le Démiurge comme un reflet ténébreux et inversé de l'Etre, car il ne peut pas être autre chose en réalité. Il n'est donc pas un être ; mais, d'après ce que nous avons dit précédemment, il peut être envisagé comme la collectivité des êtres dans la mesure où ils sont dictincts, ou, si l'on préfère, en tant qu'ils ont une

existence individuelle. Nous sommes des êtres distincts en tant que nous créons nous-mêmes la distinction, qui n'existe que dans la mesure où nous la créons ; en tant que nous créons cette distinction, nous sommes des éléments du Démiurge, et, en tant qu'êtres distincts, nous appartenons au domaine de ce même Démiurge, qui est ce qu'on appelle la Création.

Tous les éléments de la Création, c'est-à-dire les créatures, sont donc contenus dans le Démiurge lui-même, et en effet il ne peut les tirer que de lui-même, puisque la création *ex nihilo* est impossible. Considéré comme Créateur, le Démiurge produit d'abord la division, et il n'en est point réellement distinct, puisqu'il n'existe qu'autant que la division elle-même existe ; puis, comme la division est la source de l'existence individuelle, et que celle-ci est définie par la forme, le Démiurge doit être envisagé comme formateur et alors il est identique à l'Adam Protoplastes, ainsi que nous l'avons vu. On peut encore dire que le Démiurge crée la Matière, en entendant par ce mot le chaos primordial qui est le réservoir commun de toutes les formes ; puis il organise cette Matière chaotique et ténébreuse où règne la confusion, en en faisant sortir les formes multiples dont l'ensemble constitue la Création.

Doit-on dire maintenant que cette Création soit imparfaite ? on ne peut assurément pas la considérer comme parfaite ; mais, si l'on se place au point de vue universel, elle n'est qu'un des éléments constitutifs de la Perfection totale. Elle n'est imparfaite que si on la considère analytiquement comme séparée de son Principe, et c'est d'ailleurs dans la même mesure qu'elle est le domaine du Démiurge ; mais, si l'imparfait n'est qu'un élément du Parfait, il n'est pas vraiment imparfait, et il résulte de là qu'en réalité le Démiurge et son domaine n'existent pas au point de vue universel, pas plus que la distinction du Bien et du Mal. Il en résulte également que, au même point de vue, la Matière n'existe pas : l'apparence matérielle n'est qu'illusion, d'où il ne fau-

drait d'ailleurs pas conclure que les êtres qui ont cette apparence n'existent pas, car ce serait tomber dans une autre illusion, qui est celle d'un idéalisme exagéré et mal compris.

Si la Matière n'existe pas, la distinction de l'Esprit et de la Matière disparaît par là-même ; tout doit être Esprit en réalité, mais en entendant ce mot dans un sens tout différent de celui que lui ont attribué la plupart des philosophes modernes. Ceux-ci, en effet, tout en opposant l'Esprit à la Matière, ne le considèrent point comme indépendant de toute forme, et l'on peut alors se demander en quoi il se différencie de la Matière ; si l'on dit qu'il est inétendu, tandis que la Matière est étendue, comment ce qui est inétendu peut-il être revêtu d'une forme ? D'ailleurs, pourquoi vouloir définir l'Esprit ? que ce soit par la pensée ou autrement, c'est toujours par une forme qu'on cherche à le définir, et alors il n'est plus l'Esprit. En réalité, l'Esprit universel est l'Etre, et non tel ou tel être particulier ; mais il est le Principe de tous les êtres, et ainsi il les contient tous ; c'est pourquoi tout est Esprit.

Lorsque l'homme parvient à la connaissance réelle de cette vérité, il identifie lui-même et toutes choses à l'Esprit universel, et alors toute distinction disparaît pour lui, de telle sorte qu'il contemple toutes choses comme étant en lui-même, et non plus comme extérieures, car l'illusion s'évanouit devant la Vérité comme l'ombre devant le soleil. Ainsi, par cette connaissance même, l'homme est affranchi des liens de la Matière et de l'existence individuelle, il n'est plus soumis à la domination du Prince de ce Monde, il n'appartient plus à l'Empire du Démiurge.

III

Il résulte de ce qui précède que l'homme peut, dès son existence terrestre, s'affranchir du domaine du Démiurge ou du Monde hylique, et que cet affranchissement s'opère par la Gnose, c'est-à-dire par la Connaissance intégrale.

Remarquons d'ailleurs que cette Connaissance n'a rien de commun avec la science analytique et ne la suppose nullement ; c'est une illusion trop répandue de nos jours de croire qu'on ne peut arriver à la synthèse totale que par l'analyse ; au contraire, la science ordinaire est toute relative, et, limitée au Monde hylique, elle n'existe pas plus que lui au point de vue universel.

D'autre part, nous devons aussi remarquer que les différents Mondes, ou, suivant l'expression généralement admise, les divers plans de l'Univers, ne sont point des lieux ou des régions, mais des modalités de l'existence ou des états d'être. Ceci permet de comprendre comment un homme vivant sur la terre peut appartenir en réalité, non plus au Monde hylique, mais au Monde psychique ou même au Monde pneumatique. C'est ce qui constitue la seconde naissance ; cependant, celle-ci n'est à proprement parler que la naissance au Monde psychique, par laquelle l'homme devient conscient sur deux plans, mais sans atteindre encore au Monde pneumatique, c'est-à-dire sans s'identifier à l'Esprit universel. Ce dernier résultat n'est obtenu que par celui qui possède intégralement la triple Connaissance, par laquelle il est délivré à tout jamais des naissances mortelles ; c'est ce qu'on exprime en disant que les Pneumatiques seuls sont sauvés. L'état des Psychiques n'est en somme qu'un état transitoire ; c'est celui de l'être qui est déjà préparé à recevoir la Lumière, mais qui ne la perçoit pas encore, qui n'a pas pris conscience de la Vérité une et immuable.

Lorsque nous parlons des naissances mortelles, nous entendons par là les modifications de l'être, son passage à travers des formes multiples et changeantes ; il n'y a là rien qui ressemble à la doctrine de la réincarnation telle que l'admettent les spirites et les théosophistes, doctrine sur laquelle nous aurons quelque jour l'occasion de nous expliquer. Le Pneumatique est délivré des naissances mortelles, c'est-à-dire qu'il est affranchi de la forme, donc du Monde démiurgique ; il n'est plus soumis au changement, et, par

suite, il est sans action ; c'est là un point sur lequel nous reviendrons plus loin. Le Psychique, au contraire, ne dépasse pas le Monde de la Formation, qui est désignée symboliquement comme le premier Ciel ou la sphère de la Lune ; de là, il revient au Monde terrestre, ce qui ne signifie pas qu'en réalité il prendra un nouveau corps sur la Terre, mais simplement qu'il doit revêtir de nouvelles formes, quelles qu'elles soient, avant d'obtenir la délivrance.

Ce que nous venons d'exposer montre l'accord, nous pourrions même dire l'identité réelle, malgré certaines différences dans l'expression, de la doctrine gnostique avec les doctrines orientales, et plus particulièrement avec le Védânta, le plus orthodoxe de tous les systèmes métaphysiques fondés sur le Brahmanisme. C'est pourquoi nous pouvons compléter ce que nous avons indiqué au sujet des divers états de l'être, en empruntant quelques citations au *Traité de la Connaissance de l'Esprit* de Sankarâtchârya.

« Il n'y a aucun autre moyen d'obtenir la délivrance complète et finale que la Connaissance ; c'est le seul instrument qui détache les liens des passions ; sans la Connaissance, la Béatitude ne peut être obtenue.

« L'action n'étant pas opposée à l'ignorance, elle ne peut l'éloigner ; mais la Connaissance dissipe l'ignorance, comme la Lumière dissipe les ténèbres ».

L'ignorance, c'est ici l'état de l'être enveloppé dans les ténèbres du Monde hylique, attaché à l'apparence illusoire de la Matière et aux distinctions individuelles ; par la Connaissance, qui n'est point du domaine de l'action, mais lui est supérieure, toutes ces illusions disparaissent, ainsi que nous l'avons dit précédemment.

« Quand l'ignorance qui naît des affections terrestres est éloignée, l'Esprit, par sa propre splendeur, brille au loin dans un état indivisé, comme le Soleil répand sa clarté lorsque le nuage est dispersé ».

Mais, avant d'en arriver à ce degré, l'être passe par un stade intermédiaire, celui qui correspond au Monde psychique ; alors, il croit être, non plus le corps matériel, mais l'âme individuelle, car toute distinction n'a pas disparu pour lui, puisqu'il n'est pas encore sorti du domaine du Démiurge.

« S'imaginant qu'il est l'âme individuelle, l'homme devient effrayé, comme une personne qui prend par erreur un morceau de corde pour un serpent ; mais sa crainte est éloignée par la perception qu'il n'est pas l'âme, mais l'Esprit universel ».

Celui qui a pris conscience des deux Mondes manifestés, c'est-à-dire du Monde hylique, ensemble des manifestations grossières ou matérielles, et du Monde psychique, ensemble des manifestations subtiles, est deux fois né, *Dwidja* ; mais celui qui est conscient de l'Univers non manifesté ou du Monde sans forme, c'est-à-dire du Monde pneumatique, et qui est arrivé à l'identification de soi-même avec l'Esprit universel, *Atmâ*, celui-là seul peut être dit *Yogi*, c'est-à-dire uni à l'Esprit universel.

« Le Yogi, dont l'intellect est parfait, contemple toutes choses comme demeurant en lui-même, et ainsi, par l'œil de la Connaissance, il perçoit que toute chose est Esprit ».

Notons en passant que le Monde hylique est comparé à l'état de veille, le Monde psychique à l'état de rêve, et le Monde pneumatique au sommeil profond ; nous devons rappeler à ce propos que le non-manifesté est supérieur au manifesté, puisqu'il en est le principe. Au-dessus de l'Univers pneumatique, il n'y a plus, suivant la doctrine gnostique, que le Plérôme, qui peut être regardé comme constitué par l'ensemble des attributs de la Divinité. Il n'est pas un quatrième Monde, mais l'Esprit universel lui-même, Principe suprême des Trois Mondes, ni manifesté ni non-manifesté, indéfinissable, inconcevable et incompréhensible.

Le Yogi ou le Pneumatique, car c'est la même chose au fond, se perçoit, non plus comme une forme grossière ni comme une forme subtile, mais comme un être sans forme ; il s'identifie alors à l'Esprit universel, et voici en quels termes cet état est décrit par Sankarâtchârya.

« Il est Brahma, après la possession duquel il n'y a rien à posséder ; après la jouissance de la félicité duquel il n'y a point de félicité qui puisse être désirée ; et après l'obtention de la connaissance duquel il n'y a point de connaissance qui puisse être obtenue.

« Il est Brahma, lequel ayant été vu, aucun autre objet n'est contemplé ; avec lequel étant devenu identifié, aucune naissance n'est éprouvée ; lequel étant perçu, il n'y a plus rien à percevoir.

« Il est Brahma, qui est répandu partout, dans tout : dans l'espace moyen, dans ce qui est au-dessus et dans ce qui est au-dessous ; le vrai, le vivant, l'heureux, sans dualité, indivisible, éternel et un.

« Il est Brahma, qui est sans grandeur, inétendu, incréé, incorruptible, sans figure, sans qualités ou caractère.

« Il est Brahma, par lequel toutes choses sont éclairées, dont la lumière fait briller le Soleil et tous les corps lumineux, mais qui n'est pas rendu manifeste par leur lumière.

« Il pénètre lui-même sa propre essence éternelle, et il contemple le Monde entier apparaissant comme étant Brahma.

« Brahma ne ressemble point au Monde, et hors Brahma il n'y a rien ; tout ce qui semble exister en dehors de lui est une illusion.

« De tout ce qui est vu, de tout ce qui est entendu, rien n'existe que Brahma, et, par la connaissance du principe, Brahma est contemplé comme l'Etre véritable, vivant, heureux, sans dualité.

« L'œil de la Connaissance contemple l'Etre véritable, vivant, heureux, pénétrant tout ; mais l'œil de l'ignorance ne le découvre point, ne l'aperçoit point, comme un homme aveugle ne voit point la lumière.

« Quand le Soleil de la Connaissance spirituelle se lève dans le ciel du cœur, il chasse les ténèbres, il pénètre tout, embrasse tout et illumine tout ».

Remarquons que le Brahma dont il est question ici est

le Brahma supérieur ; il faut avoir bien soin de le distinguer du Brahma inférieur, car celui-ci n'est pas autre chose que le Démiurge, envisagé comme le reflet de l'Etre. Pour le Yogi, il n'y a que le Brahma supérieur, qui contient toutes choses, et hors duquel il n'y a rien ; le Démiurge et son œuvre de division n'existent plus.

« Celui qui a fait le pèlerinage de son propre esprit, un pèlerinage dans lequel il n'y a rien concernant la situation, la place ou le temps, qui est partout, dans lequel ni le chaud ni le froid ne sont éprouvés, qui accorde une félicité perpétuelle, et une délivrance de toute peine ; celui là est sans action ; il connaît toutes choses, et il obtient l'éternelle Béatitude ».

IV

Après avoir caractérisé les trois Mondes et les états de l'être qui y correspondent, et avoir indiqué, autant que cela est possible, ce qu'est l'être affranchi de la domination démiurgique, nous devons revenir encore à la question de la distinction du Bien et du Mal, afin de tirer quelques conséquences de l'exposé précédent.

Tout d'abord, on pourrait être tenté de dire ceci : si la distinction du Bien et du Mal est tout illusoire, si elle n'existe pas en réalité, il doit en être de même de la morale, car il est bien évident que la morale est fondée sur cette distinction, qu'elle la suppose essentiellement. Ce serait aller trop loin ; la morale existe, mais dans la même mesure que la distinction du Bien et du Mal, c'est-à-dire pour tout ce qui appartient au domaine du Démiurge ; au point de vue universel, elle n'aurait plus aucune raison d'être. En effet, la morale ne peut s'appliquer qu'à l'action ; or l'action suppose le changement, qui n'est possible que dans le formel ou le manifesté ; le Monde sans forme est immuable, supérieur au changement, donc aussi à l'action, et c'est pourquoi l'être qui n'appartient plus à l'Empire du Démiurge est sans action.

Ceci montre qu'il faut avoir bien soin de ne jamais con-

fondre les divers plans de l'Univers, car ce qu'on dit de l'un pourrait n'être pas vrai pour l'autre. Ainsi, la morale existe nécessairement dans le plan social, qui est essentiellement le domaine de l'action ; mais il ne peut plus en être question lorsqu'on envisage le plan métaphysique ou universel, puisque alors il n'y a plus d'action.

Ce point étant établi, nous devons faire remarquer que l'être qui est supérieur à l'action possède cependant la plénitude de l'activité ; mais c'est une activité potentielle, donc une activité qui n'agit point. Cet être est non point immobile comme on pourrait le dire à tort, mais immuable, c'est-à-dire supérieur au changement ; en effet, il est idendifié à l'Etre, qui est toujours identique à lui-même : suivant la formule biblique, « l'Etre est l'Etre ». Ceci doit être rapproché de la doctrine taoïste, d'après laquelle l'Activité du Ciel est non-agissante ; le Sage, en qui se reflète l'Activité du Ciel, observe le non-agir. Cependant, ce Sage, que nous avons désigné comme le Pneumatique ou le Yogi, peut avoir les apparences de l'action, comme la Lune a les apparences du mouvement lorsque les nuages passent devant elle ; mais le vent qui chasse les nuages est sans influence sur la lune. De même, l'agitation du Monde démiurgique est sans influence sur le Pneumatique ; à ce sujet, nous pouvons encore citer ce que dit Sankarâtchârya.

« Le Yogi, ayant traversé la mer des passions, est uni avec la Tranquillité et se réjouit dans l'Esprit.

« Ayant renoncé à ces plaisirs qui naissent des objets externes périssables, et jouissant de délices spirituelles, il est calme et serein comme le flambeau sous un éteignoir, et il se réjouit dans sa propre essence.

« Pendant sa résidence dans le corps, il n'est pas affecté par ses propriétés, comme le firmament n'est pas affecté par ce qui flotte dans son sein ; connaissant touses choses, il demeure non-affecté par les contingences ».

Nous pouvons comprendre par là le véritable sens du mot Nirvâna, dont on a donné tant de fausses interprétations ; ce mot signifie littéralement extinction du souffle ou de l'agitation, donc état d'un être qui n'est plus soumis à aucune agitation, qui est définitivement libéré de la forme. C'est une erreur très répandue, du moins en Occident, que de croire qu'il n'y a plus rien quand il n'y a plus de forme, tandis qu'en réalité c'est la forme qui n'est rien et l'informel qui est tout ; ainsi, le Nirvâna, bien loin d'être l'anéantissement comme l'ont prétendu certains philosophes, est au contraire la plénitude de l'Etre.

De tout ce qui précède, on pourrait conclure qu'il ne faut point agir ; mais ce serait encore inexact, sinon en principe, du moins dans l'application qu'on voudrait en faire. En effet, l'action est la condition des êtres individuels, appartenant à l'Empire du Démiurge ; le Pneumatique ou le Sage est sans action en réalité, mais, tant qu'il réside dans un corps, il a les apparences de l'action ; extérieurement, il est en tout semblable aux autres hommes, mais il sait que ce n'est là qu'une apparence illusoire, et cela suffit pour qu'il soit réellement affranchi de l'action, puisque c'est par la Connaissance que s'obtient la délivrance. Par là même qu'il est affranchi de l'action, il n'est plus sujet à la souffrance, car la souffrance n'est qu'un résultat de l'effort, donc de l'action, et c'est en cela que consiste ce que nous appelons l'imperfection, bien qu'il n'y ait rien d'imparfait en réalité.

Il est évident que l'action ne peut pas exister pour celui qui contemple toutes choses en lui-même, comme existant dans l'Esprit universel, sans aucune distinction d'objets individuels, ainsi que l'expriment ces paroles des Védas : « Les objets diffèrent simplement en désignation, accident et nom, comme les ustensiles terrestres reçoivent différents noms, quoique ce soient seulement différentes formes de terre ». La terre, principe de toutes ces formes, est elle-même sans forme, mais les contient toutes en puissance d'être ; tel est aussi l'Esprit universel.

L'action implique le changement, c'est-à-dire la destruction incessante de formes qui disparaissent pour être rempla-

cées par d'autres ; ce sont les modifications que nous appelons naissance et mort, les multiples changements d'état que doit traverser l'être qui n'a point encore atteint la délivrance ou la transformation finale, en employant ce mot transformation dans son sens étymologique, qui est celui de passage hors de la forme. L'attachement aux choses individuelles, ou aux formes essentiellement transitoires et périssables, est le propre de l'ignorance ; les formes ne sont rien pour l'être qui est libéré de la forme, et c'est pourquoi, même pendant sa résidence dans le corps, il n'est point affecté par ses propriétés.

« Ainsi il se meut libre comme le vent, car ses mouvements ne sont point empêchés par les passions.

« Quand les formes sont détruites, le Yogi et tous les êtres entrent dans l'essence qui pénètre tout.

« Il est sans qualités et sans action ; impérissable, sans volition ; heureux, immuable, sans figure ; éternellement libre et pur.

« Il est comme l'éther, qui est répandu partout, et qui pénètre en même temps l'extérieur et l'intérieur des choses ; il est incorruptible, impérissable ; il est le même dans toutes choses, pur, impassible, sans forme, immuable.

« Il est le grand Brahma, qui est éternel, pur, libre, un, incessamment heureux, non deux, existant, percevant et sans fin ».

Tel est l'état auquel l'être parvient par la Connaissance spirituelle ; ainsi il est libéré à tout jamais des conditions de l'existence individuelle, il est délivré de l'Empire du Démiurge.

RENÉ GUÉNON.

L'ILLUMINATION

(PRABODHAH)

LA douceur d'une bouchée de mélasse est tout entière dans une de ses parties, si petite soit-elle, ce qui prouve que la mélasse et sa saveur sont identiques.

Un autre exemple est donné par le camphre dont l'odeur est inséparable de sa substance.

Pour les hommes dont le mental a retrouvé son essence véritable dans le Soi, l'univers entier devient le Soi.

Que la conscience de cette identité soit maintenue à travers tout l'état de veille, dans l'état de rêve ou un autre, car celui qui s'y tient fermement finit par obtenir la béatitude de la non-dualité.

Sur le vaste océan, profond et sans limites de la Connaissance et de la Félicité vacillent les vagues de créatures, agitées par le vent de leurs actions (antérieures).

Mais quand se lève le soleil flamboyant de l'universelle intellection (*chaitanya*) (1) avec l'ardeur aiguë de ses dards

1. Si les dérivés comme *chitta*, *chétas*, etc. n'expriment qu'une participation amoindrie ou limitation de *Chit*, attribut essentiel de *Brahma*, qui est *Sat-Chit-Ânanda*, le terme *Chaitanya*, au contraire, développe en quelque sorte la signification de *chit* avec l'idée explicite d'épanouissement, et René Guénon, avec sa maîtrise habituelle, a très justement traduit ce terme, très fréquent dans les textes tantriques, par " Conscience omniprésente ". Au niveau le plus élevé, on peut dire que le *Chaitanya* est l'union de *Shiva*, qui est *chit*, avec sa *Shakti* qui est *chidrûpini* (ayant la forme ou la nature de *chit*), comme, analogiquement, dans la perception ordinaire, *chaitanya* se différencie ou se réfracte en ce qui perçoit (*vishayî*) et ce qui est perçu (*vishaya*). Il n'est peut-être pas superflu de préciser à ce propos que cette polarisation de *chaitanya* ne présente absolument rien qui justifierait un rapprochement quelconque avec le principe neutre auquel aboutit l'évolutionnisme à la recherche d'une cause unique extra-physique et extra-mentale. De l'une à l'autre conception il y a toute la distance ou plutôt l'abîme qui sépare une donnée doctrinale en harmonie avec l'expérience immédiate de la conscience d'une hypothèse toute gratuite qui ne peut fournir un semblant d'explication que lorsqu'on est sous le charme des idées d'évolution et de progrès. En effet, *chaitanya* désigne la lumière intelligible qui

lumineux, le mirage des innombrables espèces de créatures vibre en vain de toutes parts.

Tant que cette lumière est voilée, l'univers mouvant vibre à proximité ; dès qu'elle est aperçue, tout ce qui est illusoire se dissout instantanément.

Comme un vase plongé depuis des millénaires dans les profondeurs du Gange (est intimement imbibé par l'eau qui l'entoure), celui qui est englouti dans l'océan de la béatitude suprême perçoit pleinement celle-ci en lui et hors de lui (distinction qui n'est valable que par rapport à son individualité, car pour le Soi avec lequel il est identifié, il n'y a plus ni intérieur ni extérieur).

Suprême élévation et suprême plénitude, l'Essence qui pénètre tout est sans limite et sa Connaissance est un vaste océan de nectar que ne trouble aucune vague, aucun remous.

Moi, toi, cet univers mobile n'existent pas (séparément) pour ceux dont le mental est résorbé dans la béatitude immuable de leur propre Soi, qui, comme un soleil dilaté au sommet des mondes, remplit l'immensité de son extrême splendeur.

Extrait du *Prabodha-Sudhâkarah* (Le Nectar de l'Illumination) attribué à SHANKARACHARYA.

Traduit du sanscrit et annoté par
RENÉ ALLAR.

intègre les pôles subjectif et objectif de toute perception ou cognition et si le comment de cette polarisation est explicable ou non, elle correspond toutefois adéquatement à la nature de la conscience qui, tout en restant essentiellement une, *apparaît* sous le double aspect complémentaire de " ce qui prend " (*grâhaka*) et de " ce qui est pris " (*grâhita*). Par contre, un système moniste, avec une " substance neutre " qui n'est, à l'origine, ni " matière " ni " pensée " mais quelque chose d'indéfinissable qui *évolue* en bifurquant vers l'un et l'autre de ces deux termes antinomiques, c'est-à-dire qui *devient* réellement, sans qu'on sache comment ni pourquoi, ici de la matière et là de la pensée, fait appel à une chose aussi inconcevable qu'impalpable puisque son existence se situe *a priori* en dehors de toute condition sensible comme de tout état de conscience réalisable. Si tout monisme philosophico-scientifique n'est pas nécessairement voué à cette hypothèse ténébreuse, celle-ci nous semble devoir fatalement s'imposer à n'importe quelle mentalité évolutionniste en quête d'un principe unique qui ne soit pas ouvertement matérialiste ou idéaliste, et vouloir y retrouver quelque chose de l'*Adwaita* revient bel et bien à confondre, c'est le cas de le dire, la nuit complète avec la coruscation du jour.

LE TEMPLE CORPS DE L'HOMME DIVIN [1]

La fondation d'un temple ou de tout autre édifice sacré, tel qu'une cité par exemple, débute par l'orientation ; celle-ci est à proprement parler un rite, puisqu'elle établit un rapport entre l'ordre cosmique et l'ordre terrestre, ou entre l'ordre divin et l'ordre humain.

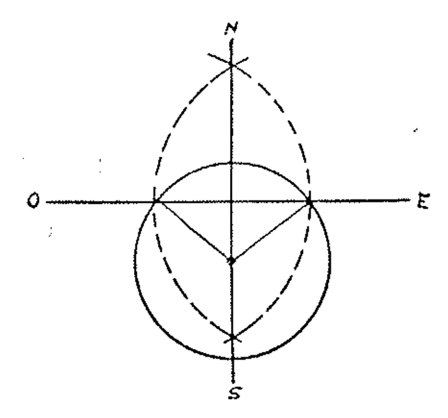
D'après le *Nânasâra-Shilpa-Shâstra*, code antique de l'architecture hindoue, les fondements d'un temple sont orientés au moyen d'un gnomon qui permet de repérer l'axe est-ouest et par suite l'axe nord-sud ; c'est selon ces axes que le carré de base sera disposé. Le même procédé se rencontre en Chine, et Vitruve (2) l'indique pour la fixation du *cardo* et du *decumanus*, les deux axes selon lesquels s'orientaient les villes romaines. Décrivons brièvement ce procédé : un pilier est érigé au centre de l'emplacement choisi pour l'édifice ; on observe l'ombre du pilier projetée sur un grand cercle ; l'écart maximal entre l'ombre du matin et celle du soir indiquera la direction est-ouest ; deux cercles majeurs centrés sur les extrémités de cet écart et s'entrecoupant selon la forme du « poisson » permettront de tracer l'axe nord-sud (voir figure ci-après).

Ce schéma s'est apparemment perpétué en occident depuis l'antiquité jusqu'à la fin du moyen-âge, ce qui n'a rien d'étonnant, dès lors qu'il découle de la nature des choses

1. Les considérations suivantes se rattachent directement à ce que René Guénon a écrit ici-même sur certains aspects de l'architecture sacrée et notamment sur le symbolisme du dôme ; qu'elles témoignent donc de notre gratitude envers celui qui, le premier dans l'Occident moderne, a expliqué la nature du symbolisme traditionnel. Cf. nos oct. et nov. 1938 des *Etudes Traditionnelles*.

2. Architecte romain du Ier siècle avant J.-C.

et que les édifices sacrés continuaient à être orientés selon les axes cardinaux. Mais il y eut quelque chose de plus important, à savoir la dépendance du plan même de l'édifice à l'égard du grand cercle du gnomon : comme le prouvent de nombreux relevés faits sur des édifices sacrés de l'antiquité et du moyen-âge (1), les principales mesures de la construction, dans l'horizontale comme dans la verticale, se déduisent de la division régulière d'un cercle dans lequel s'inscrit le rectangle de base ; et l'on a de bonnes raisons à croire que ce cercle n'est autre que celui du gnomon qui servait pour l'orientation.



Nous retiendrons, comme particulièrement significatif à notre point de vue, la transformation du cercle, reflet naturel du mouvement céleste, en le rectangle par l'entremise de la croix des axes cardinaux. On reconnaîtra dans ces trois éléments les termes de la Grande Triade extrême-orientale, le cercle correspondant au Ciel, la croix à l'Homme et le rectangle — dont la forme la plus simple est le carré — à la Terre.

Relevons un autre aspect du rite de l'orientation : la fixation d'un centre terrestre qui sera désormais considéré

1. Cf. Ernest Mœssel : *Die Proportion in Antike und Mittelalter.*

comme le centre même du cosmos. Rappelons à cet égard que tous les points de la surface du globe terrestre sont pratiquement équivalents par rapport aux directions spatiales qui, de chacun de ces points, rayonnent vers les divers points fixes de la voûte étoilée ; dès lors que la distance des astres de la terre est quasi-indéfinie, un déplacement sur celle-ci ne comporte pas de « changement de perspective » à l'égard du ciel ; ce n'est que l'horizon qui changera. De ce fait, n'importe quel point sur terre peut être pris comme le centre d'où les régions du ciel peuvent être « mesurées ». Ce qui s'exprime par là d'une manière concrète, c'est l'ubiquité du centre spirituel du cosmos : dès que l'endroit du temple est choisi et mis en rapport, par le rite de l'orientation, avec le rythme du ciel, c'est « ici » que se trouve vraiment le centre du monde.

Mais revenons maintenant au rite de la fondation du temple hindou, ainsi qu'il est décrit dans le *Nânasâra-Shilpa-Shastra* : dans le carré de base, l' « Esprit du lieu » (*vâstu-purusha*) est imaginé comme un homme étendu de manière que sa tête se trouve du côté de l'orient, tandis que sa main droite atteint le coin sud-est, sa main gauche le coin nord-est et ses deux pieds écartés les coins sud-ouest et nord-ouest ; il est donc couché face contre terre. Le milieu de son corps est supposé couvrir l'endroit central consacré à *Brahma*. Selon cette image, tout le temple n'est autre que le corps de *Purusha*, l'Esprit universel, en tant qu'il est symboliquement « localisé » en cet endroit.

Ce symbolisme paraît être de source primordiale, car on en trouve des équivalents un peu partout et même dans des formes de tradition aussi éloignées du monde hindou qu'est celle des Peaux-rouges. Citons à ce propos le livre de Hartley Burr Alexander (1), d'après lequel les Osages, une des tribus des plaines, considèrent la disposition rituelle de leur campement comme « la forme et l'esprit d'un homme

1. *L'Art et la Philosophie des Indiens de l'Amérique du Nord.*

parfait », qui, en temps de paix, se tourne vers l'orient ; « ... c'est chez lui que se trouve le centre, ou l'endroit du milieu, dont le symbole ordinaire est le feu qui brûle au centre du logis de médecine... ». Comme le temple, le campement des Peaux-Rouges, disposé en cercle (*camp-circle*), résume le cosmos entier : la moitié de la tribu dont la place se trouve au nord représente le Ciel, tandis que l'autre moitié, demeurant du côté du midi, symbolise la terre. On remarquera que la disposition du campement diffère en ceci de la forme fondamentale du temple ou de la cité sacrée qu'il n'assume jamais une forme rectangulaire ; la vie nomade ne connaît en effet pas la « cristallisation » propre à la vie sédentaire ; par contre, le caractère corporéiforme du temple se retrouve, chez les mêmes Peaux-rouges nomades, dans l'instrument rituel, le calumet, dont le symbolisme est en quelque sorte complémentaire du précédent, car il est « une sorte de type corporel de cet homme idéal qui se forme en gnomon de l'univers sensible... » (1).

L' « incorporation » de l'Esprit universel dans un temple comporte un aspect de sacrifice, qui rappelle d'ailleurs le mythe hindou du démembrement de *Purusha* (2) : en « descendant » dans une forme corporelle, l'Esprit en subit en quelque sorte les limites, bien que cet aspect des choses ne soit en somme qu'une apparence, car il ne s'applique qu'au reflet de *Purusha* dans cette forme et non à son essence ; d'autre part, cette forme corporelle est elle-même « sacrifiée », en ce sens qu'elle est soustraite à tout usage profane. Cette idée du sacrifice en rapport avec une construction a laissé des traces dans le folklore, notamment dans la croyance qu'un édifice important ne peut durer qu'à condition qu'un être vivant soit emmuré dans ses fondements ; le folklore roumain, de caractère nettement préchrétien, est particulièrement explicite à cet égard (3).

1. Cf. ouvrage cité.
2. Rappelons aussi que d'après l'étymologie purement symbolique du *Nirukta*, le nom de *Purusha* signifie " habitant de ville " : *puri-shaya*. Cf. René Guénon, *L'Homme et son devenir selon le Védanta*, ch. III.
8. Cf. la légende roumaine de l'architecte *Manolesco*. Il arrive aussi que des maçons " captent " l'ombre d'une personne pour l'emmurer dans les fondements ; la personne en question est censée mourir par suite de cette opération.

Selon les Pères grecs, et notamment selon saint Maxime le Confesseur, le temple chrétien est à l'image du corps du Christ ; Honorius d'Autun précise dans son « Miroir du Monde », recueil du symbolisme médiéval, que le plan de l'église imite la forme du Corps crucifié, le chœur correspondant à la tête, la nef au corps et le transept aux deux bras écartés ; l'autel majeur se situe à la place du cœur. Ce symbolisme n'est pas seulement la continuation et la mise en valeur d'un symbolisme primordial, mais il se rattache directement à ce passage de l'Evangile : « ... Jésus répondit : Détruisez ce temple, et en trois jours je le relèverai ! Les juifs reprirent : On a mis quarante-six ans à bâtir ce temple, et toi, tu le relèverais en trois jours ! Mais il parlait du temple de son corps » (St-Jean, II, 19-21). — De même que le corps du Christ a remplacé le temple de Salomon, habitacle de la *Shekhîna* du Seigneur, le temple chrétien tient lieu du corps du Christ (1). En comparant le symbolisme chrétien décrit par Honorius d'Autun au symbolisme hindou du *vâstu-purusha* conçu comme étendu dans la base du temple, on constatera que l'image du Christ crucifié s'identifie plus nettement à la croix des axes cardinaux qui déterminent la position du temple ; du reste, tout le développement de la forme de l'église latine jusqu'à la fin du moyen âge tend à faire ressortir cette croix inhérente au plan. Sans même considérer les raisons spécifiques de l'iconographie chrétienne, cette insistance sur le moyen terme du ternaire cercle-croix-carré est fort significative pour le Christianisme, tout concentré qu'il est sur la fonction du Médiateur ; en tout état de cause, l'analogie dont il s'agit n'a rien de fortuit, car, dans ses éléments, le langage des formes géométriques est universel.

1. Il y a un certain rapport entre la crucifixion et la destruction du temple, ou encore, entre l'incarnation du Verbe et la destruction du Temple de Jérusalem, devenu superflu. Quant au déchirement du voile du Saint des Saints lors de la mort de Jésus sur la croix, il correspond aussi à la mise à nu du mystère que ce voile cachait.

Comme l'a exposé René Guénon (1), les deux pôles du Ciel et de la Terre, pôles que le Temple unit par sa nature, réapparaissent dans la forme de celui-ci, l'édifice rectangulaire ou cubique rappelant le principe Terre et la coupole le principe Ciel. D'autre part, l'élément sphérique du Ciel se reflète, sur le plan horizontal, dans le demi-cercle du chœur.

Une des formes les plus archaïques du Temple est représentée par la Kaaba, dont le nom même signifie « cube ». Ici, le mouvement circulaire du Ciel se reflète dans la circumambulation des pèlerins autour de ce cube, dont le modèle éternel est dit se trouver dans le septième ciel, au delà des sphères planétaires.

Quant au temple hindou, dont la base est généralement carrée, sa forme totale rappelle, par ses étages graduellement réduits en largeur, l'idée du *Meru*, la montagne polaire, qui est le type du cosmos.

De même que le temple est le corps de l'Homme divin, — qui est par ailleurs le résumé qualitatif de l'Univers, — de même le corps de l'homme ayant réalisé en lui la Présence divine est un temple, comme l'écrit saint Paul : « ... ne savez-vous pas que votre corps est le temple du Saint-Esprit, qui est en vous... ? (Epître aux Corinthiens, I, 6, 19). Le Soufisme lui aussi désigne le corps « Temple » (*haykal*).

Il nous reste à dire quelques mots sur la signification « intérieure » et spirituelle du rite d'orientation, dont les trois phases sont les tracés respectifs du cercle, de la croix des directions cardinales et du carré de base. Remarquons d'abord que le cercle, qui correspond au mouvement céleste exprime un principe relativement dynamique ; selon la perspective terrestre, en effet, l'activité principielle du Ciel — ou de l'Esprit — se manifeste par le mouvement ; mais la régularité de celui-ci exprime l'immutabilité de l'Acte céleste. L'immobilité revient donc au côté passif, la Terre.

1. Cf. article cité plus haut sur le symbolisme du dôme.

D'autre part, la forme « cristalline » du carré de base, qui résulte de la différenciation du cercle par la croix des directions cardinales, comporte à son tour un aspect d'immutabilité principielle ; elle a également le sens d'un « achèvement », donc d'une perfection et par suite d'une réintégration consciente dans le Principe, tandis que le cycle du Ciel apparaît *a priori* sous un aspect d'indifférenciation ou de perfection insaisissable. On peut donc voir dans ce rite, à des degrés divers, la « fixation » de l'influx céleste, ou de la Présence spirituelle, dans un « support », et plus particulièrement dans la conscience corporelle, celle-ci devenant dès lors comme un cristal inondé de lumière ou comme le Temple de Salomon rempli de la *Shekhina*.

Titus Burckhardt.

LES « APERÇUS SUR L'INITIATION » (1)

XI

PARMI les questions qui nous ont été posées à la suite de nos commentaires sur l'ouvrage de René Guénon, il en est une, quelque peu inattendue, qui nous paraît mériter une réponse un peu détaillée et susceptible de présenter quelque intérêt pour nos lecteurs.

Nous avons dit que la compatibilité de l'initiation maçonnique avec tout exotérisme ne souffrait, en principe, aucune exception de la part de la Maçonnerie et que, d'autre part, seule l'Eglise romaine avait porté condamnation contre les Maçons (2). Nous avons dit aussi que la Maçonnerie se présentait aujourd'hui comme une initiation valable pour tous les hommes qualifiés, quelle que soit leur caste ou leur religion et que ses rituels appelaient la réunion de tous les fils de Noé et faisaient ainsi penser au symbolisme de l'Arche (3).

La question à laquelle nous faisons allusion plus haut, bien qu'un peu inattendue, comme nous le disions, est en somme compréhensible. Elle peut se formuler comme suit : « un Européen qui se rattacherait au Bouddhisme en tant que « laïque », c'est-à-dire exotériste, pourrait-il recevoir l'initiation maçonnique et en retirer un profit spirituel ? » A vrai dire, il ne nous semble pas qu'une situation traditionnelle aussi singulière risque de se présenter fréquemment et nous croyons que dans l'esprit même du lecteur qui nous l'a posée elle avait surtout un intérêt théorique, mais elle

1. Cf. *Etudes Traditionnelles* depuis le numéro de mars-avril 1946.
2. Cf. numéro de janvier-février 1949, page 22.
3. Cf. Numéro de décembre 1950, page 381.

a eu l'avantage de nous montrer qu'il était nécessaire d'apporter de nouvelles précisions.

Tout d'abord, cette question doit être scindée en deux parties, ou plus exactement elle englobe deux questions distinctes auxquelles il convient de donner des réponses différentes. Il nous paraît bien qu'il y a, en principe et même en fait, compatibilité entre la qualité de Bouddhiste et celle de Maçon, en ce sens que les autorités bouddhistes n'interdisent sans doute pas à leurs adhérents d'entrer dans la Maçonnerie et que la plupart des Obédiences maçonniques ne refuseraient pas un postulant parce qu'il est Bouddhiste. Il y a d'ailleurs, dans les pays orientaux où la Maçonnerie a été importée par les Européens, des hommes qui se trouvent dans cette situation, laquelle ne nous paraît pas présenter de grands inconvénients puisqu'il s'agit, dans tous les cas, de la Maçonnerie spéculative.

Mais, et nous en arrivons ici à la deuxième question, une telle situation ne nous paraît pas non plus permettre d'espérer un grand profit spirituel, comme d'ailleurs dans tous les autres cas où il y a transmission de l'initiation sans travail opératif. Il est bien évident que c'est seulement dans le cas d'une initiation maçonnique comportant un travail opératif qu'il y aurait lieu d'envisager un véritable profit spirituel, mais c'est aussi dans ce cas que les difficultés commenceraient pour un homme qui se trouverait dans la situation traditionnelle décrite plus haut, situation non pas identique mais tout de même comparable sur bien des points à celle que René Guénon avait en vue dans le chapitre intitulé *Contre le mélange des formes traditionnelles*.

René Guénon a précisé dans une note du chapitre *De la régularité initiatique*, que l'organisation initiatique à laquelle appartient un individu ne doit pas relever d'une forme traditionnelle à laquelle, dans sa partie extérieure, l'individu en question serait étranger. Nous avons vu pourtant que, pour la Maçonnerie, ceci ne pouvait être entendu dans un sens strict puisqu'elle n'apparaît pas liée à un exoté-

risme déterminé, et nous avons même tenté d'expliquer cette particularité, mais il reste à déterminer dans quelles limites cette exception demeure valable lorsqu'on envisage un travail de réalisation spirituelle, et ces limites sont implicitement indiquées au début de notre dixième article.

Nous avons dit, en effet, que la Maçonnerie procédait principalement de la jonction d'un courant salomonien et d'un courant pythagoricien, le premier étant assurément le plus ancien et le plus important, et ce qui définit, ce qui caractérise une forme d'initiation est aussi ce qui marque les limites de ses possibilités d'expansion. La présence d'un symbolisme « noachite » ne doit point faire illusion à cet égard car, ainsi que l'a noté René Guénon, le déluge biblique, envisagé dans son sens historique, ne se réfère pas au début du présent *manvantara* mais plus probablement au cataclysme où disparut l'Atlantide, de sorte que Noé ne peut être assimilé au *Manu* qu'en tant que reflet, en tant qu'il en joue le rôle pour un cycle restreint et, par suite, les fils de Noé, toujours dans cette même signification historique du texte biblique, ne représentent pas la totalité de notre humanité. Les auteurs les plus sérieux qui ont étudié le tableau ethnographique du dixième chapitre de la Genèse contenant l'énumération des descendants des trois fils de Noé reconnaissent qu'aucun des peuples auxquels ont peut les identifier ne se situe dans une région plus orientale que l'Iran (1), de sorte que le Moyen et l'Extrême-Orient se situent en dehors du « monde » de la Bible, lequel, n'est pas plus que le « monde » du Nouveau Testament ce que nous appelons aujourd'hui le monde entier (2).

1. Cf. Fr. Lenormant, *Histoire Ancienne de l'Orient*, tome I : *La descendance des fils de Noa'h dans la Genèse*. L'auteur, qui était catholique, souligne que la croyance au caractère universel du déluge biblique n'est pas obligatoire *de foi*. La récente encyclique *Humani Generis* précise que " Les onze premiers chapitres de la Genèse, quoiqu'ils ne répondent pas de façon rigoureuse au concept de l'Histoire qui fut celui des grands historiens grecs et latins, ou qui est celui des maîtres de notre temps, toutefois, appartiennent, en un sens véritable, *que les exégètes devront encore explorer et établir*, au genre historique ".
2. Sur le sens restreint à attribuer au " monde " des auteurs néotestamentaires, cf. F. Schuon : *De l'Unité transcendante des Religions*, p. 92, note 1.

A l'époque de Salomon, ce « monde biblique » comprenait à la fois des peuples se rattachant à la tradition monothéiste d'Abraham et des peuples relevant des diverses traditions à forme polythéiste répandues dans le bassin méditerranéen et dans l'Asie antérieure. Ce même « monde », avec ses prolongements occidentaux, relève maintenant, au point de vue traditionnel, de la juridiction des trois traditions abrahamiques, à l'exclusion de toutes autres, les traditions à forme polythéiste ayant entièrement disparu de cette aire géographique, en tant du moins que traditions indépendantes, ce qui subsiste de ces anciennes formes ayant été intégré dans les ésotérismes chrétien et islamique. On voit assez bien par là quels sont les exotérismes susceptibles de servir de base à un travail initiatique maçonnique ; ce sont ceux qui ont un lien avec la source même de l'initiation maçonnique.

Il n'y a pas hétérogénéité entre l'influence spirituelle maçonnique (1) et celles du Judaïsme, du Christianisme et de l'Islam parce que le personnage de Salomon appartient à la fois à chacun de ces courants. Cependant, on pourrait objecter que si Salomon (*Seyidna Suleyman*) tient une place importante dans le *Qoran*, il ne figure pourtant point dans la lignée mohammédienne puisqu'il appartient à la descendance d'Isaac et non à celle d'Ismaël, et il est de fait que les rapports de la Maçonnerie avec l'Islam sont moins apparents et moins serrés que les rapports de la Maçonnerie avec le Judaïsme et le Christianisme. Il faut, en effet, remonter plus haut pour retrouver la source commune de la Maçonnerie et de l'Islam. Nous avons déjà dit que, quand nous rapportions l'origine de la Maçonnerie à Salomon, il ne pouvait s'agir que de l'origine immédiate où, si on préfère, de la

1. Nous parlons toujours ici de la Maçonnerie proprement dite, celle des trois premiers degrés (avec, dans certains cas, le grade complémentaire de *Royal Arch*). La question des hauts grades écossais demanderait à être examinée à part. Il est, en effet, quelque peu étrange de voir des israélites revêtus du grade de Rose-Croix qui est si visiblement d'origine chrétienne : c'est beaucoup moins anormal pour des musulmans puisque l'Islam considère comme un *rasul* le Christ, ou plutôt Seyidna Aïssa dont il attend le " retour " avant la fin du cycle.

reconstitution, de la réadaptation de cette forme d'initiation qui, sous des formes qui nous échappent, doit nécessairement remonter à l'origine même de l'art de bâtir. Mais, sans nous perdre dans un passé dont nous ne pouvons rien appréhender, il nous est parvenu quelques indications sur la transmission de l'initiation maçonnique au sein de ce « monde biblique » auquel nous faisions allusion tout à l'heure. L'une de ces indications est le passage des *Constitutions* d'Anderson où il est dit qu'Abraham transmit à ses fils Ismaël et Isaac la connaissance de la géométrie et des arts qui en dérivent (1) et cela est confirmé par la tradition islamique qui considère Abraham comme ayant été le « constructeur » de la *Kaabah* qui devait devenir le centre spirituel de l'Islam. Il y a donc entre la Maçonnerie et l'Islam une double jonction, d'abord directement par Abraham, puis par Salomon qui est expressément revendiqué par l'Islam comme un Envoyé d'Allah.

Toute voie initiatique étant à un degré quelconque une « imitation » d'un « type spirituel » de la forme traditionnelle respective on voit aisément que des Juifs, des Chrétiens et des Musulmans peuvent concilier l'attitude spirituelle prescrite par leurs exotérismes respectifs avec une réalisation initiatique dans la voie maçonnique puisque les premiers et la seconde leur présentent des types spirituels communs.

Encore une fois, de telles questions n'ont pas à être envisagées lorsqu'il s'agit d'initiations autres que la Maçonnerie qui sont rigoureusement solidaires d'un exotérisme déterminé et où la vie initiatique, malgré le « hiatus » de l'initiation, se développe naturellement dans le prolongement de la vie religieuse en ce qui concerne les formes extérieures du symbolisme et du rituel, et se déroule dans le même « climat

1. Il s'agit surtout d'une connaissance des principes de ces arts, puisque les descendants d'Abraham, pendant longtemps, furent des nomades, et que, pour construire le Temple, on dut faire appel à des ouvriers n'appartenant pas à la famille abrahamide, mais on voit ainsi que la possibilité de la sédentarisation était prévue depuis Abraham.

psychique ». Dans le cas quelque peu différent de la Maçonnerie, il faut du moins qu'il y ait quelque « parenté » entre cette forme d'initiation et l'exotérisme auquel appartient le Maçon, parenté qui ne peut s'établir que par des types spirituels communs, faute de quoi le mental et le psychique de l'initié ne pourraient jamais s'unifier et parvenir à la moindre stabilité.

On ne saurait trop répéter que le rattachement à une religion ou à une initiation, pour produire ses fruits, doit être une intégration de l'être total dans un ensemble complexe et complet de réalités et d'influences physiologiques, psychiques, mentales aussi bien que spirituelles et qu'on ne peut appartenir simultanément et effectivement à deux complexes distincts de réalités biologiques (1).

La question qui a servi de point de départ à ces considérations représentait, nous l'avons dit, une simple hypothèse, mais nous savons par ailleurs que certains Occidentaux se trouvent actuellement dans des situations encore plus étranges et encore moins justifiables que celle envisagée par notre correspondant. C'est ainsi qu'il existe des Maçons pratiquant, quant à l'exotérisme, une forme du Christia-

1. L'importance des réalités physiologiques dans l'ordre traditionnel, donc spirituel, est mise en évidence par les minutieuses prescriptions alimentaires, les règles d'abstinence et de purification qu'on rencontre aussi bien dans le *Qoran* que dans le *Lévitique* et dans la *Loi de Manu*, et qui seraient tout à fait inexplicables si chaque forme traditionnelle n'était pas liée à des conditions spéciales de l'existence corporelle de ses adhérents. Même dans le Christianisme, où ces prescriptions sont réduites au minimum, il y aurait une étude bien intéressante à faire sur les modifications survenues dans l'alimentation des peuples occidentaux depuis la fin de l'antiquité jusqu'à nos jours, en corrélation avec la dégénérescence et la « solidification » du monde occidental. Notons, à titre d'exemple, l'importance croissante prise par les racines (partie « tamasique » de la plante) dans l'alimentation, et tout spécialement par la pomme de terre qui, importée d'Amérique vers le milieu du XVIe siècle, fut longtemps considérée comme un aliment dangereux ou du moins grossier, et ne s'imposa qu'à partir de la fin du XVIIIe siècle, encore fallut-il, dans certains pays, que les pouvoirs publics eussent recours à la *ruse* pour faire accepter cet aliment. Dans le même sens, on notera le remplacement du miel, considéré par les anciens comme ayant une origine céleste, par le sucre de canne d'abord, puis par le sucre de betterave. Il y aurait lieu également de prêter attention à la quasi disparition, en Europe occidentale, de l'usage des épices et aromates dont le commerce, au moyen âge et jusqu'à la Renaissance, fut sans doute une des principales « couvertures » des relations entre l'Orient et l'Occident.

nisme et qui suivent une méthode hindoue importée par des Hindous authentiques mais singulièrement occidentalisés. Nous n'examinerons pas ici la valeur d'un rattachement à une lignée hindoue conféré dans de telles conditions, bien qu'il ne soit pas difficile de deviner ce qe nous en pensons, mais la pratique d'une méthode hindoue, même transmise irrégulièrement, si elle est sans efficacité au point de vue spirituel, n'en est pas moins susceptible de provoquer des effets dans l'ordre psychique et on peut facilement imaginer quels déchirements internes peut produire la pratique simultanée d'une méthode hindoue, de rites chrétiens et de rites maçonniques, et nous ne saurions trop mettre en garde contre de telles « expériences ».

On peut « marcher » vers le Principe commun de toutes les initiations et de toutes les religions par la voie du Christ, par celle de Salomon ou par celle de Shri Ramakrishna ; on peut y « marcher » par la voie du Christ *et* par celle de Salomon parce qu'elles sont dans la même lignée (1), mais on ne peut pas y « marcher » en même temps par la voie de Shrî Râmakrishna ou par toute autre voie étrangère au monde « biblique » qui est celui-là seul pour lequel la Maçonnerie peut représenter une « Arche ».

JEAN REVOR.

1. Celui qui « marche » dans la voie du Christ et « remonte », par cette voie à l'origine du cycle, « rencontrera » les types spirituels de Salomon et d'Abraham, tandis que celui qui suit une voie hindoue, rencontrera les types spirituels de Shrî Khrishna et de Shrî Râma. Sur cette « remontée » du cours du cycle par l'initié parcourant la carrière des « petits mystères », voir le chapitre XLII, *Transmutation et transformation*, des *Aperçus sur l'Initiation*.

LES LIVRES

RENÉ GUÉNON. — *La Grande Triade* (Paris, Editions Traditionnelles). — Le dernier livre de René Guénon se rattache à la série de ses ouvrages fondamentaux, inaugurée par *l'Homme et son Devenir*, continuée par *le Symbolisme de la Croix* et *les Etats Multiples de l'Etre*. D'ailleurs cet ouvrage, de même que *les Etats multiples*, n'est que le développement d'un chapitre du *Symbolisme de la Croix*.

René Guénon y confronte différentes sortes de ternaires, en prenant comme centre d'exposition la Grande Triade extrême-orientale, qui comprend, comme chacun sait, le Ciel, la Terre et l'Homme.

L'ouvrage peut se diviser en trois parties. Dans la première, l'auteur examine les différents genres de ternaires, et d'abord la Trinité Chrétienne puis la *Trimurti* Hindoue qu'il compare à la grande Triade chinoise. Il pose le principe que toute triade étant, soit la polarisation du Principe, soit le fruit de l'Union des deux pôles est toujours du domaine manifesté. C'est pourquoi il est impossible de la rapprocher de la Trinité Chrétienne.

Dans la tradition chinoise les deux principes cosmologiques qui correspondent au Ciel et à la Terre se nomment le *yin* et le *yang*, le *yang* d'où émane toute lumière, spiritualité et intellect et le *yin* qui renferme l'ombre, la matière et la sensibilité végétative. Tout ce qui se manifeste dans le temps et l'espace est classé par la tradition chinoise sous le signe du *yin* et du *yang*. Points cardinaux, saisons, éléments et par conséquent symbolisme alchimique, divisions du temps, cycles et par conséquent symbolisme astrologique, tout s'inscrit sous cette dualité première. C'est ainsi que le plus précieux chapitre de cette première partie nous paraît être celui où R. Guénon élucide le symbolisme hermétique du grand œuvre alchimique qu'exprime l'adage : *solve et coagula*. Révélant que cette formule explicite le mystérieux Pouvoir des Clefs, attribué par le Christ à Pierre, R. Guénon nous montre que la transmutation alchimique manifeste et symbolise le retour au principe (but de tout travail initiatique) en rétablissant les rapports normaux qui existent entre le manifeste et le non-manifeste. Et il cite à ce propos la féconde formule des initiés musulmans : « nos corps sont nos esprits et nos esprits sont nos corps ».

Une seconde partie nous place plus particulièrement au point de vue cosmologique, plus précisément à celui de l'homme primordial. Celui-ci peut être dit, comme il l'est effectivement dans presque toutes les traditions, le fils du Ciel et de la Terre. Et à ce sujet R. Guénon examine les rapports qui existent entre la Grande Triade et les trois mondes, en écartant d'abord l'assimilation qui pourrait être faite avec la *Tribhuvana* hindoue.

En effet il est facile de retrouver dans la grande Triade le ternaire médiéval qui comprend Spiritus, Anima, Corpus. A l'esprit correspond le Ciel, à l'âme le monde subtil et le mental, caractéristique de l'Homme et au corps, la Terre. Ainsi est rétabli le ternaire humain et mise en lumière l'erreur cartésienne du dualisme âme-corps. Reprenant ensuite le double symbolisme de l'alchimie et de l'astrologie M. René Guénon, dans deux chapitres importants, élucide le mystère de ces deux disciplines. L'esprit étant dans l'homme l'élément central où se reflète la Volonté du Ciel, on peut y retrouver la nature du Soufre alchimique. A l'âme, élément si mêlé et si trouble, plongée dans l'ambiance du monde subtil, correspondrait le Mercure alchimique. Enfin le Sel, résultat de l'action du Soufre sur le Mercure, correspondrait à l'individu humain incorporé, stabilisé provisoirement dans les limites de sa forme.

Le point de vue astrologique est plus important encore L'individu étant le résultat de l'action de la volonté sur l'ambiance, il est logique de prétendre que l'être détermine lui-même les conditions de sa manifestation. Qu'il s'agisse des liens qui l'unisssent à son espèce, à sa race ou à sa famille, l'être ne pourra assimiler et faire siens que les éléments qui lui sont communs avec ces milieux. L'être est donc déterminé par lui-même. Mais comme tout est harmonieux à un moment donné dans le monde, les signes extérieurs et par conséquent les signes astraux nous offrent un moyen traditionnel de lire plus commodément la détermination des êtres. Et poursuivant son explication des initiations occidentales, René Guénon, replaçant l'homme primordial entre l'équerre et le compas, élucide le symbolisme de l'initiation maçonnique.

Dans la troisième partie, l'auteur élargit encore s'il est possible son enquête. Revenant au symbolisme extrême-oriental, il voit dans l'Empereur de Chine, le *wang*, un Roi-Pontife, qui, au centre du Min-Tang (ou temple de la lumière) joue le rôle de l'Homme Universel. A ce propos il distingue l'Homme véritable qui a atteint son centre, but des petits Mystères, de l'Homme Transcendant qui a atteint l'Identité Suprême, but des Grands Mystères.

Revenant à son premier propos, il examine alors une nouvelle série de ternaires et d'abord la trilogie de la scolastique médiévale, *Deus, Homo, Natura*. Examinant les différentes formes qu'elle a prise dans la pensée moderne, il révèle qu'elle est la source ignorée de la fameuse loi des trois états d'Auguste Comte, qui en a d'ailleurs méconnu et déformé la nature et la portée. Il est en effet remarquable que Comte fasse correspondre à son état théologique l'idée de Dieu, à son état métaphysique (ou pseudo-métaphysique) l'idée de la Nature et à son état positif l'idée de l'Homme, ce qui devait logiquement la conduire à une divinisation de l'Humanité et à sa religion positive.

Fabre d'Olivet a davantage respecté l'esprit traditionnel avec son ternaire : Providence, Volonté, Destin. Et à ce sujet René Guénon confronte le triple temps. Au destin correspond en effet le cycle du passé où règne la nécessité et que les hindous nous montrent livré à l'influence néfaste des démons, des *Asuras*. A la Volonté correspond le présent, seul domaine où peut s'exercer l'activité de l'Homme. A la Providence enfin correspond le cycle de l'Avenir, domaine des Dieux, des *Dêvas*, le seul où puisse se concevoir la liberté des êtres libérés du temps.

Au ternaire *Deus, Homo, Natura*, les hermétistes ont quelquefois préféré le suivant qui en fait l'équivalent : *Deus, Homo, Rota*, où le roue en question est la Roue du Monde. Et dans une dernière confrontation l'auteur examine le *triratna*, le triple joyau bouddhique. Il est formé des trois termes : *Buddha, Dharma, Sangha*. *Sangha* c'est l'assemblée des fidèles, l'Eglise qui symbolise l'Humanité. *Buddha*, c'est le symbole du Principe spirituel. Quant à *Dharma*, c'est la Loi, c'est-à-dire le principe substantiel de conservation, qui peut être assimilé à la Terre. Ainsi retrouve-t-on encore la trilogie Ciel, Homme, Terre, qui fait le motif et l'unité de cette étude.

L'auteur termine sur deux chapitres, la Cité des Saules, séjour des Immortels, et la Voie du Milieu, chemin de la réalisation initiatique, voie « verticale », qui conduit l'être au centre de lui-même où il peut reconnaître le siège du « saint palais », car, suivant Lao-Tseu, « il ne faut pas oublier que « la voie qui est une voie n'est pas la voie ». Ainsi se clôt cette œuvre non moins riche de substance que les autres ouvrages du même auteur. Elle pourrait fournir de multiples applications dans tous les plans. Elle aussi est une clef qui ouvre le domaine des mystères. Espérons qu'à cet égard elle portera quelques fruits.

Luc Benoist.

Alain Daniélou. — *Yoga. Méthode de réintégration* (Ed. de l'Arche). — Par son sujet cet ouvrage rappe le *Techniques du Yoga* de M. Mircea Eliade et ces deux études témoignent d'un même souci d'information exacte et d'un même sérieux. Mais M. Mircea Eliade s'était proposé surtout de « situer » les méthodes de *Yoga* et tout en montrant l'extrême variété, d'indiquer les rapports qu'elles présentent avec certaines formes d'ascétisme en usage dans les religions occidentales ; l'auteur allant même jusqu'à qualifier le *Yoga*, en raison de son antiquité et sans intention péjorative, de « fossile vivant de la spiritualité ». M. Mircea Eliade, professeur d'histoire des religions, avait été séjourner six mois à Rishikesh, la ville des *Yogis*, au pied de l'Himalaya, tandis que M. Alain Daniélou vit depuis douze ans, nous dit-on, à Benarès ; aussi est-il naturel qu'il ait choisi de se placer à un point de vue exclusivement hindou; son étude, tout en demeurant laconique, eu égard à l'immensité du sujet, en acquiert un caractère différent et on ne saurait dire que ces deux livres font double emploi. — On pourrait d'ailleurs s'étonner de l'importance donnée par M. Alain Daniélou dans son exposé à la partie qui traite du *hatha-yoga*, l'auteur ayant tenu à énumérer de façon

presqu'exhaustive toutes les sortes connues de postures et d'exercices, avec la mention des effets que cette espèce de gymnastique préparatoire doit produire; en effet, l'auteur ne laisse pas d'insister sur le danger auquel s'exposerait un individu qui prétendrait se livrer à de tels exercices en dehors de la surveillance et des conseils d'un guide sûr ; était-il donc bien nécessaire d'insister sur cette technique beaucoup plus que M. Eliade n'avait jugé bon de le faire? Plus loin d'ailleurs M. Daniélou publie un texte concernant « les différents types d'apprentis, et où il est spécifié que les méthodes « rapides » et comme « violentes » du *hatha-yoga* demeurent interdites aux individus trop faibles de santé ou de caractère, ou simplement trop âgés. Non cependant que pour ces derniers chercheurs de la Vérité suprême il n'existe pas d'autres voies, et que l'auteur mentionne et décrit par la suite. « Tout, dans l'univers, se présente sous des aspects multiples, et dans notre effort pour saisir la nature des choses nous pouvons choisir n'importe lequel d'entre eux comme point de départ de notre investigation » (p. 18). On pourrait donc se demander si M. Daniélou n'eut pas mieux fait de s'étendre davantage sur la description de ces voies, soit de nature plus intellectuelle, soit de nature plus proprement émotive, plus longues peut-être à parcourir, mais qui paraissent moins dangereuses et plus accessibles. Il nous semble pourtant qu'ici la critique serait injustifiée. Tout d'abord, l'auteur a voulu présenter un document exact et aussi complet que possible. Mais n'était-il pas également utile d'attirer l'attention une fois de plus, sur des exercices bien faits pour montrer qu'aucune solution de continuité n'existe entre le « corporel » et le « mental », entre le « grossier » et le « subtil » ? Qu'une sorte de gymnastique, en agissant sur le mental et sur le subtil, puisse constituer une préparation efficace, à l'aperception du domaine spirituel, c'est une idée qui choque aujourd'hui, parfois même des religieux occidentaux ; peu logiques d'ailleurs avec eux-mêmes s'ils préconisent le signe de croix, agenouillements ou prosternations. Or, une simple étude théorique, une simple représentation mentale des effets possibles du *hatha-yoga*, peut contribuer grandement à dissiper cette erreur commode, qu'il existe une différence de nature radicale entre « l'étendue » et la « pensée », tandis que la discontinuité véritable, pour autant qu'elle existe, est d'un autre ordre : en tout cas c'est ce que les sages hindous, pour ne parler que d'eux, ont toujours immédiatement éprouvé. M. Alain Daniélou, nous l'avons dit, se place exclusivement au point de vue hindou ; il ne se livre donc à aucune comparaison, ne cherche pas non plus à philosopher de l'extérieur sur le *yoga*. Mais il lui suffit d'indiquer que la fin de toutes ces méthodes est « l'identification à la Divinité, la ré-intégration ou le retour de l'être fragmentaire dans l'Etre total ». Et telle est bien aussi la fin que se proposent toutes les initiations traditionnelles ; encore le contenu de l'« expérience » paraît-il pouvoir être interprété ou même coloré de façons diverses ; la question peut aussi se poser de savoir si cette ré-intégration dans l'Etre total demeure ou non compatible avec l'état de vie terrestre,

il semble que dans l'Inde elle ait reçu presque toujours une réponse affirmative.

En appendice de l'ouvrage de M. Daniélou, on trouvera d'ailleurs un long exposé de tous les pouvoirs dont dispose le *yogī* accompli, mais l'auteur distingue nettement encore les pouvoirs physico-psychiques et les mêmes pouvoirs envisagés sous leur aspect purement spirituel. Faculté de voler dans l'espace, de sortir de son corps grossier et d'utiliser comme véhicule son enveloppe subtile, faculté de télépathie et de lecture de pensée, de se rendre invisible et ainsi de suite : aucun de ces pouvoirs acquis en passant ne vaut qu'on s'y attarde car ils appartiennent toujours au domaine physico-psychique et pourraient aussi bien être utilisés aux fins les plus égoïstes ; en outre, celui qui les possède demeure soumis à quelque chose qui le dépasse infiniment, c'est à savoir la puissance créatrice ou causale elle-même ; de sorte que ces facultés merveilleuses qui en dépendent seront toujours susceptibles d'être reperdues. On pourrait observer ici que toutes les applications de la science moderne occidentale représentent une sorte de matérialisation et d'imitation mécanique de ces pouvoirs; tandis que l'art moderne s'efforce d'en fournir un équivalent plus ou moins imaginaire dans le domaine subtil en faisant appel de plus en plus aux forces du subconscient. Mais toutes ces réussites ne peuvent être que relatives et momentanées et doivent même provoquer des chocs en retour de diverses sortes ; on conçoit que seule une identification avec la puissance causale qui fait surgir et qui maintient les apparences du cosmos, tout en ne cessant pas de les faire changer, puisse constituer la libération définitive, « l'apaisement promis à tous les désirs ». On ne saurait donc faire un grief non plus à M. Alain Daniélou d'avoir énuméré les pouvoirs psychiques en en signalant de façon laconique les diverses modalités ; car aussitôt après il en montre les aspects supérieurs, ceux qui font ressortir la limitation de tout ce qui semblait avoir été acquis auparavant; bref, en dehors d'une identification absolue avec la puissance « causale » qu'on peut appeler le Soi universel, il ne saurait y avoir de libération définitive et de satisfaction totale (*Kama-avasayita*).

Dans *Techniques du Yoga*, M. Mircea Eliade avait cru pouvoir parler de la volonté de puissance du *Yogī*; peut-être voit-on mieux encore après avoir lu attentivement l'ouvrage de M. Alain Daniélou en quoi cette ré-intégration dans l'Universel implique nécessairement un effacement complet de l'individu humain et de sa volonté propre. Mais tandis que la mystique occidentale insiste surtout sur la soumission préalable de l'individu et ne parle souvent que de façon vague ou purement sentimentale de ce qui constitue « le retour en Dieu », ces textes hindous ne craignent pas d'en indiquer toutes les conséquences, de les énumérer même, et sans vouloir pour cela fixer la moindre limite à la Toute-possibilité. — Ajoutons enfin qu'en appendice M. Daniélou publie encore une reproduction de tous les textes sanskrits cités ; on ne peut regretter que la dimension minuscule de caractères qui se tiennent à la limite habituelle de la visibilité.

ANDRÉ SIEGFRIED. — *L'Ame des peuples* (Paris, Gallimard). — L'intérêt principal de ce livre réside pour nous dans la clarté avec laquelle l'auteur expose ses idées, car cette clarté même contribue heureusement à faire ressortir la différence qui sépare certaines conceptions. En premier lieu, M. Siegfried semble tenir pour acquis que la séparation radicale instituée de nos jours entre le profane et le sacré, entre ce qui pour lui est « laïque » et ce qui est religieux, a constitué un progrès, représente un affranchissement de l'esprit humain. Peut-être, à un moment donné, une telle rupture est-elle en effet devenue inévitable, et a-t-elle même conditionné tout le développement de la science moderne, mais la question n'est-elle pas de savoir si l'état qui résulte de ce divorce n'a pas entraîné déjà des conséquences plutôt fâcheuses et pourra jamais représenter un état durable ? En outre, M. Siegfried ne se contente pas de faire remonter à la Grèce antique la découverte du pouvoir illimité que les occidentaux modernes attribuent aux spéculations rationnelles ; il va jusqu'à trouver dans une parole des Evangiles le principe même de cette distinction radicale entre profane et sacré, grâce à laquelle la civilisation occidentale semble l'avoir emporté sur toutes les autres. Pour un peu, ce ne seraient pas seulement les Grecs, mais le Christ lui-même qui eussent été les premiers apôtres de l'individualisme et de la laïcité ! Mais c'est aux prophètes d'Israël que remonteraient les aspirations du monde moderne à plus de bien-être terrestre et à plus de justice sociale. M. Siegfried ne paraît nullement s'inquiéter d'établir une distinction entre le contenu véritable de ces divers messages et ce que les Occidentaux modernes ont voulu ou ont pu seulement en retenir.

En ce qui concerne la Grèce antique il paraît déjà difficile de continuer à s'en faire l'idée que Renan développe avec tant de facile complaisance dans sa prière sur l'Acropole ; ce serait ne tenir aucun compte de la Grèce des initiations et des mystères, moins mal connue peut-être depuis certaines recherches ; et comment douter que pour Platon la géométrie acceptait une interprétation symbolique fondée sur l'analogie universelle ? Les figures géométriques devaient offrir pour Platon le même sens que celui que les nombres avaient eu pour Pythagore ; et sens représentant même quelque chose d'entièrement différent de cette beauté vide attribuée aux mathématiques par quelques spécialistes modernes. Il n'est pas impossible de découvrir des indications à ce sujet ; et des traces de cet ésotérisme des figures et des nombres subsistent dans les écrits des Pères de l'Eglise chrétienne. Beaucoup plus tard le cardinal Nicolas de Cues fit un usage constant de ce que des philosophes ont appelé « le parallélisme théologico-mathématique » ; on sait aussi qu'au début du XIXe siècle, Fabre d'Olivet voyait encore dans le théorème de Pythagore une illustration symbolique des rapports entre la volonté humaine, la Providence, et le Destin. Tout récemment, enfin, Simone Weill avait observé que ni Pythagore ni Platon n'eussent accordé autant d'attention aux propriétés des objets mathématiques, s'ils n'y avaient découvert quelque chose de plus que ce

que la plupart se contentent d'y voir aujourd'hui. Bref, la Grèce antique a pu distinguer entre sens vulgaire et sens réservé aux initiés, mais elle n'a sûrement pas été que rationnelle. Il nous semble même qu'à Athènes le sacrilège et l'insulte aux dieux furent longtemps punis de mort et cela s'accorde assez mal avec l'idée moderne de la laïcité. On admettra, certes, que sans cet allègement de leur sens spirituel et métaphysique, les mathématiques n'auraient pas pu se développer comme elles l'ont fait, pour devenir la base d'une science uniquement fondée sur la quantité et dont par suite toutes les applications présentent un caractère mécanique. Mais enfin à laisser tant de choses dans l'ombre, ne risque-t-on pas de se faire une idée exagérément simpliste de l'âme des peuples ? Pour ce qui est enfin de la portée exacte de rationalisme, M. Siegfried peut-il ignorer que même les éléments d'Euclide ne doivent l'évidence de leurs déductions qu'au consentement intuitif donné à des postulats et à des axiomes ? Encore l'œuvre n'est-elle pas parfaite et ne pouvait-elle pas l'être, car elle sous-entend un accord sur plusieurs choses qui n'ont pas été accordées.

Ne reprochons pourtant pas à l'excès à l'auteur de s'en être tenu ici à des considérations superficielles car il n'est que trop certain qu'au sujet de la Grèce antique la plupart des Occidentaux en font encore tout autant. Ils ne veulent plus ou ne peuvent plus voir ce qu'il faut en partie reconstituer ou deviner, en raison de l'éparpillement des indications et du petit nombre de documents écrits. Feu Léon Brunshwig, dans son histoire des mathématiques, avait bien signalé que pour Platon des termes tels que la dyade ou la triade semblaient avoir eu on ne sait quel sens occulte ou mystique, mais par aversion instinctive ou à défaut de trouver de plus amples explications dans le texte même, il avait préféré glisser sur ce sujet.

Plus étonnante devrait néanmoins paraître l'interprétation donnée à la parole des Evangiles : « Rendez à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ». On sait que le Christ en répondant de la sorte s'était débarrassé d'une question qui n'était qu'un piège, et qui avait pour fin de l'obliger à se compromettre soit aux yeux des nationalistes juifs soit à ceux des occupants. Nous ne parvenons pas à saisir en quoi cette réponse instituerait une séparation radicale entre un domaine profane, désormais considéré comme légitime et jouissant d'une parfaite autonomie, et un domaine sacré et religieux, puisqu'à cette époque encore tout était sacré. L'origine des lois comme celle des arts et des sciences avait été ressentie chez tous les peuples comme étant divine et César lui aussi se tenait pour un chef spirituel. Sans doute : rendez à César... peut-il s'entendre : rendez au monde ce qui est au monde. Encore n'aurait-il pas pu être question à cette époque d'un monde coupé de quelque chose de supérieur, même si l'on jugeait fausse la conception que tel ou tel peuple, à la suite de son sacerdoce, se faisait de Dieu ou des dieux. A peine à Rome, la confiance dans les augures eut-elle commencé à diminuer, que le champ se trouva libre devant d'autres doctrines sacrées, en particulier le Christianisme ; encore celui-

ci dût-il intégrer sans le détruire tout qui avait conservé des traces de vie. Est-il donc pensable que le Christ, ne disons pas se soit considéré lui-même comme étant une incarnation de l'esprit laïque, mais que, parlant de César, c'est ce dernier qu'il avait pu tenir pour en être une ? Enfin ne voyons-nous pas que le moindre spécialiste d'une branche quelconque en est venu aujourd'hui à traiter de profanes ceux qui ne se sont pas adonnés aux mêmes études ? Saurait-on trouver meilleure preuve à la fois de la dégénérescence du sens du sacré, et de ce qu'il y a néanmoins d'artificiel dans une séparation contre laquelle ceux-là même qui la préconisent s'insurgent instinctivement !

Indéniable est certes l'influence d'ordre social exercée sur la civilisation occidentale par les prophètes d'Israël ; on suivra mieux ici M. Siegfried. Il est vrai que ces prophètes ont toujours promis à leur peuple des récompenses d'ordre terrestre, ou pour le moins exprimées en termes de biens terrestres. Une des deux significations n'exclut pas l'autre, car si le Christ a pu spécifier ensuite : mon royaume n'est pas de ce monde, il n'en a pas moins fait allusion à tout ce qui pourrait être accordé par surcroît. On peut même dire qu'en parlant ainsi à la fois des richesses de ce monde et de celles d'un autre en vertu de la loi d'analogie, les prophètes juifs n'ont pas fait exception autant qu'on croit, car c'est de la sorte que se sont souvent exprimés les prophètes de l'ancien Véda. Mais dans tous les cas il s'agissait de la rétribution de mérites acquis par la pratique de sacrifices ayant un sens symbolique et par le respect d'une loi révélée ou inspirée ; il n'était pas question de modifier l'ordre social en vertu de considérations estimées par chaque parti comme étant les plus rationnelles, bien que ne reflétant en fin de compte que des différences de sentiment dépourvues de toute objectivité. — Pourtant l'auteur ne semble guère accorder d'importance à cette différence et à tout ce qui pourrait en résulter. Tout à l'idée de la nouvelle ère ouverte par l'âge des machines et par la libération de l'énergie atomique, il ne se demande pas si le progrès dans cette direction a beaucoup de chances de pouvoir se poursuivre indéfiniment.

Par son sujet néanmoins, M. Siegfried se trouve amené à parler de l'âme des orientaux. Et prudemment il assure qu'il n'entend pas trancher la question d'une supériorité spirituelle soit de l'Occident soit de l'Orient. Il remarque cependant que les anciens et, jusqu'à nos jours encore les Chinois, n'avaient jamais pu dépasser le niveau de l'observation empirique et s'élever comme l'avaient déjà fait les grecs de l'époque d'Euclide à la hauteur des spéculations rationnelles. Comment pourrait-on accorder à des hommes incapables de dépasser le niveau de l'empirisme une valeur spirituelle quelconque ? L'auteur ne le dit pas. Et doit-on entendre que l'appréhension des lois régissant le domaine spirituel et le domaine psychique, n'est encore qu'empirisme pur et simple ? Car enfin, l'exposé de ces lois constitue tout l'enseignement de la doctrine extrême-orientale des actions et des réactions concordantes, pour ne pas parler du *Dharma* hindou. Une loi purement quantitative comme celle formulée par Newton ne s'applique pas nécessairement à tous les mondes ; il est en revanche difficile de dire ce qui resterait de l'univers en l'absence des êtres que lui-même s'est donné pour témoins ! Ce qui concerne ces êtres n'est-il donc pas plus universel et plus loin de l'empirisme que ce qui concerne de simples rapports de quantité ?

L'auteur mentionne enfin comme en passant que, dans les religions orientales, et il l'entend par opposition au Christianisme, « c'est surtout l'homme qui devient un Dieu ». S'il s'agit de la divinisation de l'individu humain comme tel, on eut plutôt pensé que ce concept datait de Nietzsche, et même que, moins crûment exposé, c'était celui de tout l'occident moderne. Car on ne saurait guère tenir pour un progrès sur cette conception celle de la divinisation de l'espèce humaine en tant qu'espèce et à ce titre tout aussi mortelle que l'individu lui-même !

Bref on voit comment le livre de M. Siegfried projette une grande clarté, moins sur l'âme des peuples, que sur cette âme telle qu'est en effet devenue dans l'imagination quelque peu rétrécie de beaucoup de nos contemporains.

Olivier de Carfort.

Michel de Socoa. — Bases de l'astrologie mondiale. *Les Grandes conjonctions* (Paris, Chacornac frères, 1951). — Nous n'avons guère l'habitude de rendre compte des ouvrages qui sont actuellement publiés sur l'astrologie, et la branche de cette science appelée « astrologie mondiale » est sans doute celle sur laquelle nos contemporains ont écrit le plus de fantaisies, faute de posséder des bases sérieuses. Le présent travail constitue à cet égard une heureuse exception. L'auteur, déjà connu par ses précédents ouvrages, *Typologie et caractères* et *La part de fortune*, fait preuve d'une très sérieuse connaissance de l'œuvre de René Guénon, à laquelle il se réfère constamment et judicieusement, ainsi que des anciens auteurs occidentaux tels que Jean Trithème, dont nous venons de réimprimer dans cette revue le *Traité des Causes secondes*, le cardinal Pierre d'Ailly, Pierre Turrel, Richard Roussat. Extrêmement condensée, cette étude est d'une rare densité et d'une richesse peu commune. Les chapitres sur les cycles cosmiques, les cycles planétaires, les cycles et la préhistoire, la fin du cycle, le symbolisme temporel n'ont nulle part leur équivalent dans la littérature astrologique et permettent d'entrevoir clairement ce que peut être une science authentiquement traditionnelle qui a été, plus que toute autre peut-être, incomprise et déformée par les modernes. Au point de vue documentaire, signalons les huit tableaux qui donnent la liste des grandes conjonctions depuis l'ère chrétienne jusqu'à l'an 2.000 et marquent, jusqu'en 1947, la concordance de ces phénomènes cosmiques avec les événements historiques.

Jean Reyor.

LES REVUES

Dans le nº de novembre de *Masonic Light*, un dignitaire de district de la Maçonnerie canadienne expose ses vues sur le recrutement et sur le travail maçonnique ; il souligne que ce recrutement ne doit pas se faire en sacrifiant la qualité à la quantité, et il rappelle que l'essentiel du travail maçonnique consiste dans l'étude du symbolisme « caché derrière chaque mot du rituel, et qui constitue un ensemble de leçons qui doivent enrichir nos vies et élargir nos horizons ». — Un long article est consacré aux « Loges militaires », aussi appelés *ambulatory Lodges*. Ces ateliers sont les seuls qui ne soient pas fixés en un lieu particulier, étant attachés à une unité militaire qu'ils suivent dans tous ses déplacements. On sait qu'il en exista un grand nombre dans les armées françaises à la fin de l'Ancien Régime et sous le 1er Empire. Selon l'article en question, qui ne traite que des Loges de langue anglaise, et qui utilise une étude récemment parue dans une revue maçonnique britannique, ces Loges militaires jouèrent un rôle de tout premier plan dans la propagation de la Maçonnerie « spéculative » au delà des mers. La première charte pour une Loge de ce genre fut accordée par la Grande Loge d'Irlande en 1732, c'est-à-dire 2 ans seulement après la formation de cette Grande Loge, qui fut toujours la plus riche en ateliers de cette sorte. C'est une Loge militaire irlandaise qui introduisit en Amérique le grade de Templier, qui est aujourd'hui l'un des plus élevés du « rite d'York ». Une autre Loge militaire irlandaise initia en 1775, près de Boston, le célèbre Prince Hall et plusieurs autres noirs, qui par la suite, ayant reçu une charte de la Grande Loge anglaise des « Modernes », constituèrent la Loge « Africaine nº 459 », germe de ce qu'on appelle aujourd'hui « Maçonnerie noire » ou *Prince Hall Masonry*. Les Loges militaires, après avoir connu à la fin du XVIIIe siècle une extrême prospérité (les 3 Obédiences des Iles Britanniques en comptaient 359 en 1813), subirent au cours du XIXe siècle un déclin continuel, provoqué par la multiplication des Loges « fixées » (*stationery Lodges*), et à l'heure actuelle il n'en existe plus que 2 sous la Constitution de la Grande Loge Unie d'Angleterre, et 5 sous celle de la Grande Loge d'Irlande. — Un autre article traite d'une particularité des rituels « latins » et « écossais » : les « âges » des différents grades. L'explication qu'on en donne nous semble juste, car on la rapporte à la science pythagoricienne des nombres ; mais il faudrait sans doute ajouter qu'en ce qui concerne l'âge du 3e degré, une autre explication doit se superposer à celle-là : le rapport de cet âge avec le temps

que dura la construction du Temple de Salomon. — Mentionnons enfin la reproduction d'un discours prononcé à la conférence des Grandes Loges du Canada Occidental, discours où il est déclaré que la Maçonnerie fut établie « par l'inspiration divine, d'après la sagesse spirituelle accumulée au cours des âges ». Envisageant la question de l' « action maçonnique » dans les domaines politique, civil ou religieux, l'orateur déclare que l'Ordre doit s'y refuser par un « Non définitif », car il ferait le marché d'Esaü « en échangeant son droit d'aînesse au sublime héritage des vérités éternelles contre le plat de lentilles des applaudissements éphémères du public ».

— Le nº de décembre débute par une réponse à des attaques contre le « secret maçonnique », émanant de quelques représentants de deux « dénominations » protestantes. Ces attaques reposaient en partie sur des allégations erronées, que le directeur de *Masonic Light* n'a pas de peine à réfuter. Il en profite pour rappeler que la Maçonnerie traditionnelle est rigoureusement fermée à quiconque n'admet pas l' « existence de Dieu » et la « vie future ». Et il termine en citant un auteur maçonnique américain connu, le Rév. Joseph Fort Newton, d'après lequel « l'Ordre est une grande force spirituelle qui ne constitue pas l'ombre d'une menace pour les cultes existants ». Ceci dit, nous voudrions faire à *Masonic Light* une remarque. Les chefs des Eglises, on le sait bien, doivent veiller sur leurs troupeaux avec une sollicitude inquiète et constante. Or, si ces chefs jettent les yeux sur *Masonic Light*, que peuvent-ils bien penser en voyant que cette revue porte en exergue une citation d'un « philosophe » connu pour son hostilité déclarée contre le Christ et les Eglises ? René Guénon a déjà fait ici même une allusion à ce sujet. Voltaire, car c'est de lui qu'il s'agit, y est donné comme membre de la Loge « Les Neuf Sœurs ». La vérité est toute autre. Le « patriarche de Ferney », qui, dans son œuvre, n'avait pas plus épargné la Maçonnerie que la religion (cf. son *Dictionnaire philosophique*, à l'article Initiation), parvenu à l'âge de 84 ans sans avoir jamais recherché une « Lumière » dont il se moquait ouvertement, fit, en 1778, « à la sollicitation de Mme Denis, sa nièce, qui le gouvernait, un voyage à Paris, pour y faire représenter *Irène*, une de ses dernières productions. Il fut reçu dans la capitale avec un enthousiasme impossible à décrire ; mais accablé d'honneurs de tous genres, il ne put résister à tant d'émotions, et succomba trois mois après son arrivée. » (*Dictionnaire d'Histoire* de M.-N. Bouillet). La réception de Voltaire à la Loge « Les Neuf Sœurs » compte au nombre de ces « honneurs de tous genres » ; mais « les épreuves auxquelles il fut soumis ne furent que des épreuves morales, et l'on s'écarta d'ailleurs en sa faveur des formes usitées pour les réceptions ». (Findel, *Histoire de la Franc-Maçonnerie*, t. 1er, p. 275 de la traduction française). Nous demanderions volontiers à *Masonic Light* si dans le « rite d'York », un profane reçu sans effectuer les « voyages » serait considéré comme valablement initié ; mais nous pouvons l'assurer qu'il est des Maçons français d'esprit suffisamment

traditionnel pour estimer que Voltaire est demeuré un profane jusqu'au dernier jour de son existence. Et cela fait un « brillant écrivain » de moins dans la Fraternité, qui compte assez d'« illustrations » pour se consoler d'une « perte » de ce genre ; et du reste, selon la formule d'anciens rituels, « les grands hommes qui sont entrés en Maçonnerie ont été honorés par elle, la Maçonnerie ne pouvait pas être honorée par eux. — Un article donne incidemment quelques renseignements sur la carrière maçonnique de Washington. Un autre donne le récit de l'initiation de La Fayette, en décembre 1777, alors que l'armée des insurgés d'Amérique prenait ses quartiers d'hiver à Valley Forge. Cette version est celle que Gould a retenue, mais il en est d'autres, d'après lesquelles La Fayette aurait reçu la lumière soit dans une Loge militaire de l'armée de Rochambeau, soit même en France avant son départ pour l'Amérique. Cette question n'a jamais pu être complètement élucidée. — Viennent ensuite quelques extraits d'un article récemment paru dans un journal profane, et qui donne des détails sur la propagation des histoires fantastiques de Léo Taxil dans le Canada français, par les soins de Jules Tardivel.

— Le nº 7 (mars 1950) d'*Ogam*, « bulletin des Amis de la tradition celtique », débute en élevant une protestation contre des « farceurs », qui, se parant du nom de « druides », ont distribué le « gui sacré » au cours d'un « culte » célébré à Paris devant quelques représentants de la presse. *Ogam* nous apprend même qu'il existe à Paris un soi-disant « évêque culdée » (*sic*), qui serait sans doute bien en peine de montrer ses titres à une pareille appellation. De telles fantaisies peuvent bien prétendre être un hommage à la tradition qu'elles déclarent faussement perpétuer ; mais la vérité, c'est qu'elles font à cette tradition l'outrage le plus cruel et le plus immérité. — Un article sur le symbolisme de l'arbre souligne son importance dans toutes les traditions et dans la tradition celtique en particulier. Cet article rappelle combien le respect des « conditions de vie » naturelle facilite la compréhension des « vérités surnaturelles ». Et cela nous a fait penser au conseil de saint Bernard : « Vous trouverez plus d'enseignements dans les forêts que dans les livres ». — Vient ensuite un autre article sur *Le mythe arthurien et la légende de Merlin* ; cet article, continué dans les numéros suivants, et dont la fin n'a pas encore été publiée au moment où nous écrivons, se propose d'examiner dans ses détails non seulement les « mythes » d'Arthur et de Merlin, mais aussi ceux de la fée Viviane et du « Val sans retour ». Ce qui en a déjà paru est vraiment excellent. Les nºˢ 7 et 8 étudient successivement la signification du nom d'Arthur ; la triade Arthur, Cynan et Cadwalladr ; le Dragon rouge, emblème national du pays de Galles ; et la fuite d'Ambroise et d'Uther-pendragon chez le roi du Berry. Il est impossible de donner une énumération de tous les faits de détail qui sont mentionnés au passage. C'est ainsi que l'auteur compare très justement le triomphe du Dragon rouge sur le Dragon blanc, dans un épisode célèbre des « enfances de Merlin », à la victoire de Constantin sur Maxence (qui « consacra » le passage d'une forme traditionnelle à une autre) ; mais il aurait pu également rappeler le passage de l'« œuvre au blanc » à l'« œuvre au rouge » dans le processus alchimique. A propos du Berry, et de sa position centrale dans la Gaule, l'auteur, qui signale que ce nom dérive de celui de la tribu des Bituriges, aurait pu faire la remarque suivante : les consonnes constitutives du mot « Biturig » sont B T R G, qui par mutation donnent B R G T, consonnes constitutives du nom de la tribu des Brigantes, qui habitaient au centre de la Grande-Bretagne, et dont la capitale, l'actuelle ville d'York, s'appelait Eboracum, mot qui renferme la syllabe *Bor*, de même que le nom de la capitale des Bituriges, Avaricum, renferme la syllabe équivalente *Var*. On sait d'autre part que Constantin le Grand fut proclamé empereur à Eboracum, où venait de mourir son père Constance Chlore ; et que la guerre des Deux-Roses, qui opposa la rose blanche d'York à la rose rouge de Lancastre, est un événement capital de l'histoire de l'Angleterre. Nous pensons que ces détails complémentaires intéresseront l'auteur du savant article dont nous venons de rendre compte, et qui attache tant d'importance au *nirukta* et à la géographie « sacrée ». — Dans le même fascicule, nous trouvons la fin du récit de la bataille de Mag Tured, traduit de l'ancien irlandais sur un texte du *Bristish Museum*, et qui était en cours depuis plusieurs numéros. Ce récit se termine par une courte prophétie sur la fin du monde, prophétie chantée par la Bodb (mot qui signifie « corneille »), et qui nous a rappelé la prophétie du « corbeau immortel », rapportée dans le *Râmayana* de Tulsidas. Ce corbeau, dont la vie se prolonge pendant un *Kalpa* tout entier, se manifeste à chaque Manou successif, est le compagnon de son enfance, et à sa mort se retire sur le Mont Mérou. Il y aurait aussi un rapprochement à faire avec le rôle attribué dans la *Genèse* au corbeau de l'arche.

— Le nº 8 (mai 1950) débute par une description des cérémonies du *Gorsedd Digor*. On donne ce nom à un « rituel » utilisé par le « Collège des Druides, Bardes et Ovates de Bretagne-Armorique », société littéraire ayant pour but la « défense et illustration » de la langue bretonne, et qui reçut ce rituel d'une association similaire fondée au siècle dernier dans le pays de Galles. Il faut savoir gré à *Ogam* de déclarer à ce sujet : « Il va sans dire que nous réservons formellement la question de savoir si le Collège des Bardes, dans sa forme actuelle, est bien une « institution traditionnelle », au sens fort précis que nous donnons ici à ces mots. Jusqu'à preuve du contraire, nous devons dire que non ». Un article sur *L'Œuf de Serpent des Druides* contient des réflexions très justes sur le symbolisme, non seulement de l'œuf, mais aussi du cœur, du pentagramme et du centre. Nous y apprenons qu'en breton « centre » et « cœur » se disent *kreiz*, et « croix » se dit *kroaz*. — Un dernier article sur *Les Danses bretonnes et leur symbolisme* décrit notamment une ronde appelée *Jabadao*, dont le sens cosmologique, que l'auteur s'est attaché à dégager, nous

semble incontestable. Le début de l'article contient des considérations générales sur la danse, et décrit les étapes successives de sa dégénérescence. Peut-être l'auteur aurait-il pu souligner que cet art, à la fois « plastique » et lié aux arts phonétiques, se déployant dans l'espace et dans le temps, a par là même un caractère « primordial », antérieur à la division de l'humanité en peuples nomades et en peuples sédentaires. Et c'est pourquoi la danse, en même temps que le plus ancien de tous les arts, en est aussi le plus universel.

DENYS ROMAN.

NOTE DE LA DIRECTION

Ainsi que nous l'avons annoncé au début de l'année, nous préparons un numéro spécial consacré à René Guénon et à son œuvre. Nous pensons que ce numéro sera double et tiendra la place des numéros de juillet-août et de septembre et, par suite nous tenons à avertir nos abonnés qu'il s'écoulera environ trois mois avant que leur parvienne notre prochain fascicule qui, bien entendu, leur sera servi sans supplément de prix.

Notre secrétaire de rédaction, M. Jean Reyor, nous prie de l'excuser auprès des nombreux lecteurs qui lui ont écrit depuis la mort de René Guénon et à qui il ne lui a pas encore été possible de répondre, son temps ayant été absorbé par diverses questions résultant de la disparition de notre regretté collaborateur et par la nécessité de réorganiser nos rubriques.

D'autre part, nous prions les auteurs et directeurs de revues qui avaient l'habitude d'adresser leurs publications directement à René Guénon, de bien vouloir les envoyer désormais à la Rédaction s'ils désirent que nous continuions à en rendre compte. Nous devons là aussi nous excuser du retard résultant de la maladie puis de la mort de René Guénon.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

642. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 6-51

ÉTUDES TRADITIONNELLES
Juillet-août, septembre, octobre-novembre 1951
52e Année N[os] 293-294-295

PRÉSENTATION

Aussitôt *que fut connue la nouvelle de la mort de René Guénon, de nombreux admirateurs de notre regretté collaborateur exprimèrent le désir que nous consacrions à sa personne et à son œuvre un numéro spécial des* Etudes Traditionnelles. *Nos collaborateurs habituels et d'autres écrivains se montrèrent heureux de trouver là une occasion de témoigner de leur estime et de leur reconnaissance pour celui qui fut incontestablement à notre époque l'interprète autorisé de la doctrine traditionnelle.*

Nous tenons à remercier tous ceux qui ont bien voulu contribuer au présent numéro et tout spécialement les écrivains qui ne font pas partie de notre rédaction et que nous sommes heureux d'accueillir :

M. Léopold Ziegler, docteur honoris causa *de l'Université de Marburg, membre de l'Académie des sciences et lettres de Mayence, auteur d'ouvrages importants d'inspiration traditionnelle :* Gestaltwandel der Götter *(Transformation des dieux), qui a valu à son auteur le prix Gœthe;* Der ewige Buddha *(Le Bouddha éternel) ;* Uberlieferung *(Tradition);* Menschwerdung *(Devenir homme) que l'historien bien connu Reinhold Schneider a désigné comme étant le livre allemand le plus important paru au cours des cent dernières années.*

M. Marco Pallis, dont le récit de voyage au Tibet : Peaks and Lamas *a connu plusieurs éditions en Angleterre et en Amérique, et qui a bien voulu nous autoriser à publier dans*

les Etudes Traditionnelles *un chapitre important de cet ouvrage.*

M. F. Vreede, haut fonctionnaire au Ministère d'Education de la République Indonésienne et chargé de l'enseignement de la philosophie hindoue à l'Académie nationale de Djakarta.

M. Mario Meunier, le savant helléniste traducteur de Platon, de Plutarque, de Salluste, de Synésius, etc...

M. Gonzague Truc, le critique et historien dont l'ouvrage Notre Temps *rejoint dans ses conclusions* Orient et Occident *et* La Crise du Monde Moderne.

M. Luc Benoist bien connu pour ses travaux sur l'histoire de l'Art et dont les livres La cuisine des Anges *et* Art du Monde *sont fortement marqués par la pensée traditionnelle, et qui a bien voulu nous promettre une série d'études pour notre revue.*

Nous désirons aussi exprimer notre gratitude aux auteurs et à la direction des périodiques qui ont rendu hommage à René Guénon. Nous retiendrons tout particulièrement les études de M. Paul Sérant parues dans Combat *du 10 janvier et dans* Rivarol *du 25 janvier; de M. François Bruel, publiée dans* Carrefour *du 16 janvier; de M. Olivier de Carfort dans* Réforme ; *de M. André Rousseaux dans le* Figaro Littéraire *du 3 février; de M. Jacques Masui dans* Les Cahiers du Sud *de juin et de M. G de Saint-Jean dans* Le Symbolisme *de juin-juillet-août. Nous remercions également la direction de la revue anglaise* The speculative Mason *qui a reproduit intégralement l'excellente étude de M. François Bruel.*

Il ne nous reste qu'un mot à dire sur le contenu du présent numéro. Il n'est pas l'expression de la pensée d'une organisation ou d'un groupe quelconque. Les auteurs dont on va lire les textes viennent des horizons spirituels les plus différents et n'ont en commun qu'un égal respect pour la Tradition. Nécessairement, l'œuvre de René Guénon devait

retentir sur chacun d'eux d'une façon différente et, d'accord sur les principes, ils peuvent différer sur des questions, même importantes, qui ne sont pas de l'ordre doctrinal, mais c'est la raison d'être de notre revue que de laisser s'exprimer tous les points de vue dans le cadre des principes traditionnels.

PAUL CHACORNAC et JEAN REYOR.

SAGESSE ORIENTALE ET SAVOIR OCCIDENTAL

Orient et Occident et *La Crise du Monde moderne* sont, à l'exception de *L'Homme et son Devenir* qui parut sous d'autres auspices (Londres, Rider, 1928), les premiers volumes d'une série dans laquelle tous les ouvrages de M. René Guénon déjà publiés en français paraîtront en langue anglaise. M. René Guénon n'est pas un « orientaliste », mais ce que les Hindous nommeraient un *Guru*. Il résida tout d'abord à Paris, maintenant, depuis bien des années, en Egypte, où ses relations sont islamiques.

Son *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* parut en 1921. Comme préliminaires à ses travaux ultérieurs sur la philosophie traditionnelle quelquefois nommée *philosophia perennis* (et l'on doit sous-entendre *universalis*, car cette « philosophie » a été l'héritage commun de toute l'humanité sans exception), Guénon a déblayé le terrain de toute fausse conception en deux volumes importants, d'une lecture parfois pénible, mais en aucune façon inutile : *L'Erreur Spirite*, un ouvrage auquel la *Bhagavad-Gîtâ* XVII, 4 « ce sont des hommes des ténèbres ceux qui rendent un culte aux morts et aux esprits » aurait pu servir d'épigraphe (Paris, 1923), et *Le Théosophisme, histoire d'une pseudo-religion* (Paris, 1921). Ils ont été suivis par *L'Homme et son Devenir selon le Vêdânta* et *L'Esotérisme de Dante* (Paris, 1925), *Le Roi du Monde* (Paris, 1927), *Saint-Bernard* (Marseille, 1929), *Autorité spirituelle et pouvoir temporel* (Paris,

1. Traduction de l'article publié en 1943 par notre regretté collaborateur sous le titre *Eastern wisdom and western knowledge*, dans *Isis, International Review Devoted to the history of Science and Civilization*, printemps 1943, N° 96, vol. XXXIV.

1929), *Le symbolisme de la Croix* (Paris, 1931), *Les Etats multiples de l'Etre* (Paris, 1932) et *La Métaphysique Orientale* (Paris, 1939), une conférence donnée à la Sorbonne en 1925.

Entre temps, d'importants articles de René Guénon parurent mensuellement dans *le Voile d'Isis*, plus tard *Etudes Traditionnelles*, revue qui fut, à bien des égards, unique, mais dont le destin est inconnu ici depuis le numéro paru en mai 1940. Cette revue était consacrée à la « tradition perpétuelle et unanime révélée tant par les dogmes et les rites des religions orthodoxes que par la langue universelle des symboles initiatiques ».

Parmi les articles qui ont paru ailleurs, nous attirerons l'attention sur *L'ésotérisme islamique* publié dans *les Cahiers du Sud* de l'année 1935. Des extraits de l'œuvre de Guénon avec quelques commentaires ont paru dans *Triveni* (1935) et dans le *Visabharati quarterly* (1935-1938).

La langue de Guénon est à la fois précise et claire et perd inévitablement à être traduite ; la matière traitée est d'un intérêt captivant, du moins pour quiconque tient à ce que Platon nomme les choses réellement sérieuses. Cependant, elle a été souvent trouvée peu agréable, en partie pour les raisons déjà données assez paradoxalement par un critique du *Maître Eckhart* de Blakney dans le *Harward Divinity School Bulletin* (XXXIX, 1942, p. 107), qui dit qu' « à une époque où l'on croit à la personnalité et au personnalisme, l'impersonnalité du mysticisme est déconcertante ; et à une époque qui s'efforce de plonger un regard plus aigu dans l'histoire, l'indifférence des mystiques sur les événements du temps est déconcertante ».

Quant à l'histoire, les lignes suivantes de Guénon : « Celui qui ne peut sortir du point de vue de la succession temporelle et envisager toutes choses en mode simultané est incapable de la moindre conception de l'ordre métaphysique » (*La Métaphysique Orientale*, p. 17) complètent d'une manière adéquate la définition par Jacob Boehme de « l'histoire qui

vint une fois à passer » comme « purement et simplement la forme (extérieure) du Christianisme » (*Sig. Rerum*, XV, 24). Pour les Hindous, les événements du Rig-Vêda sont « maintenant-toujours » et sans date et la *Lîlâ* de Krishna « n'est pas un événement historique » ; la confiance du Christianisme en des « faits » supposés historiques semble être sa grande faiblesse. La valeur de l'histoire littéraire est très minime pour la doxographie et c'est pour cette raison que tant d'Hindous orthodoxes ont pensé que les études occidentales étaient un « crime » : leur intérêt n'est pas dans « ce que les hommes ont cru » mais dans la Vérité.

Une autre difficulté réside dans le style intransigeant de Guénon : « La civilisation occidentale est une anomalie, pour ne pas dire une monstruosité ». A ce propos, un critique (Betty Heimann in *BSOAS*, X, 1942, p. 1048) a dit que « des vues aussi radicales ne peuvent être partagées même par les critiques des entreprises occidentales ». Nous aurions cru que maintenant que leur aboutissement est devant nos yeux, la vérité du jugement de Guénon aurait pu être reconnue par tous les Européens sans préjugés ; en tout cas, le professeur La Piana a dit que « ce que nous appelons notre civilisation n'est qu'une machine meurtrière sans conscience et sans idéal » (*Harward Divinity school bulletin*, XXVII, 27) et il aurait aussi bien pu dire « suicidante » que meurtrière. Il serait bien facile de citer les innombrables critiques du même genre ; Sir S. Radhakrishnan soutient, par exemple, que « la civilisation ne vaut pas la peine d'être sauvée si elle continue sur les mêmes bases » (*Eastern Religions and Western thought*, p. 257) et ceci serait difficile à nier ; le professeur A. N. White Head a parlé tout aussi vigoureusement : « Il reste la parade de la civilisation sans aucune de ses réalités » (*Adventures of ideas*, 1933, p. 1358).

En tout cas, si nous voulons lire Guénon, nous devons nous défaire de cette perspective temporelle et naïve qui a si longtemps et si complaisamment envisagé un progrès continu de l'humanité culminant au XXe siècle, et consentir au

moins à nous demander s'il n'y a pas eu une chute continue « de l'âge de pierre à maintenant », comme l'un des hommes les plus érudits des Etats-Unis me le disait un jour. Ce n'est pas par la « science » que nous pouvons être sauvés. « La possession des sciences, si elle n'englobe pas la meilleure, ne sera utile que dans quelques rares cas, mais le plus souvent sera nuisible à son possesseur » (Platon, *Alcibiade* II, 144 *b*.). « Nous sommes obligés de reconnaître que notre culture européenne est uniquement une culture de la raison et des sens » (Worrington, *Form in Gothic*, p. 75) ; « la prostitution de la science peut conduire à une catastrophe mondiale » (Leroy Waterman in *JAOS*, LVIII, 410) ; « notre dignité et notre intérêt exigent que nous soyons les dirigeants et non les victimes du progrès technique et scientifique » (Herbert Morison in *the British Association report, science and world order*, janvier 1942, p. 33) ; « peu de gens nieront que le XXe siècle nous ait jusqu'ici apporté une amère déception » (professeur J. M. Mecklin in *Passing of the Sain*, p. 197) ; « nous devons maintenant faire face à une complète banqueroute dans tous les domaines de la vie » (Lionel Giles in *Luzac's oriental list*). Eric Gill parle de la « monstrueuse inhumanité » de l'industrialisme et de la façon de vivre moderne comme n'étant « ni humaine ni normale ni chrétienne..., c'est notre façon de penser qui est bizarre et dénaturée » (*Autobiography*, pp. 145-174-279).

Notre sentiment d'une frustration est peut-être le signe le plus encourageant de notre temps. Nous avons insisté sur ces choses parce que c'est seulement à ceux qui sentent cette frustration et non à ceux qui croient encore au progrès que Guénon s'adresse ; à ceux qui sont satisfaits, tout ce qu'il a à dire paraîtra absurde.

Les réactions des Catholiques romains sont très instructives. L'un d'eux a fait remarquer que Guénon est un « sérieux métaphysicien » convaincu de la vérité qu'il expose et ardent à démontrer l'unanimité des traditions orientales et scolastiques, et cet auteur fait remarquer que « en semblables

matières, foi et compréhension doivent aller de pair » (Walter Shewring in the *Weekly review*, janvier 1939). *Crede ut intelligas* est un conseil dont les étudiants modernes feraient bien de tenir compte ; c'est peut-être justement parce que nous n'avons pas cru que nous n'avons pas encore compris l'Orient. Le même auteur écrit d'*Orient et Occident* : « René Guénon est un des rares écrivains de notre temps dont l'œuvre soit vraiment importante... Il défend la primauté de la métaphysique pure sur toutes les autres formes de connaissance, et se présente comme l'interprète d'une tradition supérieure de la pensée, à prédominance orientale, mais partagée au moyen âge par les scolastiques de l'Occident... Il est clair que la position de Guénon n'est pas celle de l'orthodoxie chrétienne, mais beaucoup, peut-être la plupart de ses thèses, sont, en fait, plus en accord avec la doctrine thomiste authentique que ne le sont bien des opinions de Chrétiens pieux, mais mal informés » (*Weekly review*, 28 août 1941). Nous ferions bien de nous souvenir que même saint Thomas d'Aquin ne dédaignait pas de faire usage de « preuves intrinsèques et probables » venant des philosophes « païens ».

Gérald Vann, par ailleurs, commet l'erreur qu'annonce le titre de son article *L'Orientalisme de René Guénon* (in *New English Weekly*, septembre 1941) car il ne s'agit pas d'un nouvel « isme » ni d'une antithèse géographique, mais d'une antithèse de la théorie traditionnelle et de l'empirisme moderne. Vann s'élance à la défense de ce même Christianisme dans lequel Guénon voit presque la seule possibilité de salut de l'Occident ; seule possibilité, non pas qu'il n'y ait d'autres corps de vérité, mais parce que la mentalité de l'Occident est adaptée à une religion exactement de cette sorte et qu'il en a besoin. Mais si le Christianisme devait faillir, c'est tout simplement parce que ses perspectives intellectuelles ont été submergées et qu'il est devenu un code de morale plutôt qu'une doctrine de laquelle toutes les applications peuvent et doivent être dérivées. C'est à peine si deux phrases consécutives de certains sermons de Maître Eckhart seraient compréhensibles dans une congrégation moderne ordinaire qui n'attend pas de doctrine mais attend seulement qu'on lui dise comment se conduire. Si Guénon veut que l'Occident se mette à l'étude de la métaphysique orientale, ce n'est pas parce qu'elle est orientale, mais parce que c'est la métaphysique. Si la métaphysique orientale différait de la métaphysique occidentale — comme la vraie philosophie diffère de ce qui est souvent appelé ainsi dans nos modernes universités — l'une ou l'autre ne serait pas la métaphysique. C'est de la métaphysique que l'Occident s'est détourné dans son entreprise désespérée pour vivre de pain seulement, une entreprise dont les fruits de Mer morte sont devant nos yeux. C'est seulement parce que cette métaphysique subsiste encore comme une puissance de vie dans les sociétés orientales — dans la mesure où elles n'ont pas été corrompues par le contact desséchant de la civilisation occidentale ou plutôt de la civilisation moderne (car l'opposition n'est pas entre Orient et Occident comme tels, mais entre « ces voies que le reste de l'humanité suit tout naturellement » et ces chemins d'après la Renaissance qui nous ont amenés dans la présente impasse) — et non pas pour orientaliser l'Occident mais pour le ramener à la conscience des racines de sa propre vie et des valeurs qui ont été dévalorisées dans le sens le plus sinistre, que Guénon nous demande de nous tourner vers l'Orient. Il ne veut pas dire, et il montre clairement qu'il ne veut pas dire, que les Européens devraient devenir Hindous ou Bouddhistes, mais bien plutôt qu'eux, qui n'aboutissent à rien par l'étude de « la Bible en tant que littérature » ou par l'étude de Dante « en tant que poète » devraient redécouvrir leur Christianisme ou, ce qui revient au même, Platon (« Ce Grand-Prêtre » comme l'appelle Maître Eckhart). Nous sommes souvent étonnés de l'immunité des hommes à l'égard de l'*Apologie* ou septième chapitre de la *République* ; nous supposons que c'est parce qu'ils ne veulent pas entendre la parole :

« Quoique il y en eût un qui ressuscitât d'entre les morts ».

La publication d'*Orient et Occident* ne pose pas seulement un problème théorique (nous devons rappeler au lecteur moderne que, du point de vue de la philosophie traditionnelle, « théorique » n'est rien moins qu'un terme de mépris) mais aussi un problème pratique urgent. Pearl Buck demande : « Pourquoi les préjugés sont-ils si forts actuellement ? La réponse, me semble-t-il, est facile. Les moyens de transports et d'autres circonstances ont forcé des parties du monde autrefois éloignées les unes des autres à entrer actuellement en un contact étroit auquel les peuples ne sont ni psychiquement ni spirituellement préparés... Il n'est pas nécessaire de croire que cette phase initiale doive continuer. Si ceux qui sont préparés à agir comme interprètes veulent bien faire leur propre travail, nous trouverons peut-être d'ici une génération ou deux, ou même plus tôt, que l'aversion et le parti-pris auront disparu. Ceci n'est possible que si de fortes et promptes mesures sont prises par les peuples pour rester mentalement à la hauteur du problème posé par la proximité croissante à laquelle la guerre nous oblige » (*Asia*, mars 1942). Mais si ceci doit arriver, l'Occident devra abandonner ce que Guénon nomme « sa fureur de prosélytisme », expression qu'on ne doit pas rapporter seulement à l'activité des missionnaires chrétiens, aussi regrettable qu'elle soit parfois, mais à l'activité de tous les distributeurs de « civilisation » moderne et à celle de presque tous les « éducateurs » qui pensent avoir plus à donner qu'à recevoir de ceux qui sont souvent appelés les peuples « arriérés » ou « qui ne progressent pas » ; à l'activité de tous ceux à qui il ne vient pas à l'esprit qu'on peut ne pas souhaiter le progrès ou ne pas en avoir besoin lorsqu'on a atteint un état d'équilibre qui contribue déjà à la réalisation de ce que l'on considère comme les plus grands buts de la vie.

C'est en tant que manifestation de bonne volonté et des meilleures intentions que cette fureur de prosélytisme prend les plus dangereux aspects. Cette année même, le Vice-Président Wallace a dit que « les nations les plus anciennes (1) auront le privilège d'aider les nations les plus jeunes à s'avancer dans le chemin de l'industrialisation... Au fur et à mesure que leurs masses apprennent à lire et à écrire et à devenir des mécaniques productives (ce qu'Aristote nomme « outils vivants » et nous « esclaves à gages » ou « bras » !) leur standard de vie doublera et triplera ». Pour beaucoup, ceci ne peut que rappeler la fable du renard qui perdit sa queue et persuada les autres de couper la leur... L'industrialisation de l'Orient peut être inévitable, mais ne donnons pas le nom de bénédiction au fait qu'un homme soit réduit au niveau du prolétariat et n'affirmons pas davantage qu'un standard de vie matérielle plus élevé entraîne nécessairement plus de bonheur. L'Occident découvre seulement maintenant, à son grand étonnement, que les « attraits matériels, c'est-à-dire l'argent et les choses que l'argent peut acheter ne sont en aucune manière une force aussi irrésistible qu'on l'a supposé » ; « Au delà du niveau d'entretien, la théorie selon laquelle ce stimulant serait catégorique est largement une illusion » (*National Research Council, Fatigue of Workers*, 1942, p. 143). Quant à l'Orient, comme le dit Guénon « La seule impression que les inventions mécaniques, par exemple, produisent sur la généralité des Orientaux, c'est une impression de profonde répulsion ; tout cela leur paraît assurément beaucoup plus gênant qu'avantageux, et, s'ils se trouvent obligés d'accepter certaines nécessités de l'époque actuelle, c'est avec l'espoir de s'en débarrasser un jour ou l'autre... Ce que les Occidentaux appellent s'élever, il en est qui, en ce qui les concerne, l'appelleraient s'abaisser ; c'est là ce qu'en pensent tous les Orientaux » (*Orient et Occident*, pp. 38, 64).

Il ne faudrait pas supposer, parce que tant de peuples orientaux nous ont imité, par légitime défense, qu'ils ont

1. Ce qui signifie en réalité que les nations les plus jeunes doivent aider les plus anciennes à s'industrialiser ! car l'Amérique est encore adolescente, du point de vue hindou ou chinois, et elle l'est en fait.

pour cela accepté nos valeurs ; au contraire, c'est justement parce que l'Orient conservateur conteste encore tous les préjugés sur lesquels repose notre illusion de progrès qu'il mérite notre plus sérieuse considération.

Il n'y a rien dans les contacts économiques qui soit capable de réduire automatiquement le préjugé ou de provoquer la compréhension réciproque. Même lorsque les Européens vivent au milieu des Orientaux, « le contact économique entre Orientaux et Occidentaux est pratiquement le seul contact qu'il y ait. Il y a fort peu d'échanges sociaux ou religieux entre les deux. Chacun vit dans un monde entièrement fermé à l'autre, et par « fermé » nous voulons dire non seulement « inconnu » mais plus : incompréhensible et inaccessible » (J. H. Boeke, *Structure of Netherlands Indian Economy*, 1942, p. 68). Cela constitue une alliance inhumaine par laquelle les deux parties sont déshonorées.

Il ne faut pas non plus supposer que l'Orient croit important que les masses apprennent à lire et à écrire. L'instruction est pratiquement une nécessité dans une société industrielle, où tenir des comptes est de toute importance. Mais aux Indes, dans la mesure où les méthodes d'éducation occidentales n'ont pas été imposées de l'extérieur, toute éducation supérieure est départie oralement, et d'avoir entendu est beaucoup plus important que d'avoir lu. En même temps le paysan, empêché par son ignorance et sa pauvreté de dévorer journaux et magazines qui forment la lecture quotidienne et presque la seule lecture de la grande majorité des « lettrés » occidentaux, est, comme les fermiers béotiens d'Hésiode, et encore davantage comme les Highlanders qui parlaient gaélique avant l'ère des écoles primaires, tout à fait au courant de la littérature épique d'une profonde signification spirituelle, et de l'ensemble d'une poésie et d'une musique d'une valeur incalculable ; et l'on ne peut que regretter l'extension d'une « éducation » qui comporte la destruction de toutes ces choses ou ne les conserve que comme curiosités sous la couverture des livres. Pour des besoins

culturels, il n'est pas important que la masse soit lettrée ; il n'est pas nécessaire que quiconque soit lettré ; il est seulement nécessaire qu'il y ait parmi le peuple des philosophes (dans le sens traditionnel, non dans le sens moderne du mot) et que le profane conserve un profond respect pour la véritable connaissance, ce qui est à l'opposé de l'attitude américaine vis-à-vis d'un « Professeur ». Sous ce rapport l'Orient tout entier est encore de loin en avance sur l'Occident, et en conséquence la culture de l'élite exerce sur la société en général une influence bien plus profonde que celle que le « penseur » spécialisé d'Occident pourrait jamais espérer exercer.

Cependant, ce qui intéresse surtout Guénon, ce n'est pas la protection de l'Orient contre les incursions subversives de la « culture » occidentale, mais plutôt cette question : quelle possibilité de quelque régénération, peut être envisagée pour l'Occident ? La possibilité n'existe que dans le cas d'un retour aux premiers principes et aux façons de vivre normales qui procèdent de l'application des premiers principes aux circonstances contingentes ; et comme ce n'est qu'en Orient que les choses sont encore vivantes, c'est vers l'Orient que l'Occident doit se tourner... « C'est l'Occident qui doit prendre l'initiative, mais pour aller vraiment vers l'Orient, non pour essayer de tirer l'Orient à lui comme il l'a fait jusqu'ici. Cette initiative, l'Orient n'a aucune raison de la prendre, même si les conditions du monde occidental n'étaient pas telles qu'elles rendent inutile tout effort dans ce sens... Il nous reste maintenant à indiquer comment une telle tentative peut être envisagée » (*Orient et Occident*, pp. 145-146).

Il se met en devoir de démontrer que le travail doit être fait dans les deux domaines de la métaphysique et de la religion et ne peut être entrepris qu'au niveau intellectuel le plus élevé, où un accord sur les principes premiers peut être atteint, loin de toute propagande ou même de toute apologie de la « civilisation occidentale ».

Le travail doit être entrepris, par conséquent, par une « élite ». Or, comme ce que Guénon veut dire est ici, plus que partout ailleurs, susceptible d'être volontairement mal interprété, nous devons comprendre clairement ce qu'il entend par une telle élite. L'opposition entre Orient et Occident étant seulement « accidentelle » le rapprochement de ces deux portions de l'humanité et le retour de l'Occident à une civilisation normale sont une seule et même chose. L'élite travaillera d'abord pour elle-même, puisque, naturellement, ses membres recueilleront de leur propre développement un bénéfice immédiat et qui ne saurait faire défaut » (*Orient et Occident*, p. 184). Un résultat indirect, « indirect » parce que, à ce niveau intellectuel on ne pense pas à « faire du bien » aux autres ou à « servir » mais on cherche la vérité parce qu'on en a besoin soi-même — pourrait, dans des conditions favorables, amener un « retour de l'Occident à une civilisation traditionnelle » c'est-à-dire à une civilisation dans laquelle « tout apparaît comme l'application et le prolongement d'une doctrine purement intellectuelle ou métaphysique en son essence » (*Orient et Occident*, p. 215-216).

René Guénon insiste encore et encore sur le fait que par cette élite il n'entend pas un corps de spécialistes ou d'érudits qui absorberait et imposerait à l'Occident les formes d'une culture étrangère ni même qui persuadera l'Occident de retourner à une civilisation traditionnelle telle que celle qui existait au moyen âge. La culture traditionnelle se développe par l'application des principes aux contingences ; les principes, en effet, sont inchangeables et universels, mais de même que rien ne peut être connu sauf dans le mode du connaissant, de même rien de valable ne peut être accompli socialement sans tenir compte des caractéristiques des intéressés et en particulier des circonstances du temps où ils vivent. Il n'y a pas de « fusion » des cultures à espérer ; ce ne serait rien de semblable à un « éclectisme » ou à un « syncrétisme » qu'une élite aurait en vue. De même, jamais une elle élite ne serait non plus organisée de manière à exercer

une influence aussi directe que celle, par exemple, que les technocrates aimeraient exercer pour le bien de l'humanité. Si une telle élite voyait jamais le jour, la vaste majorité des Occidentaux n'en saurait rien ; elle agirait seulement comme une sorte de levain, et certainement en faveur de, et non contre ce qui peut survivre d'essence traditionnelle dans les domaines de l'Orthodoxie grecque et du Catholicisme romain, par exemple. C'est, en effet, un fait curieux que certains des plus puissants défenseurs du dogme chrétien se trouvent parmi des Orientaux qui ne sont pas eux-mêmes chrétiens ou susceptibles de jamais devenir chrétiens, mais reconnaissent dans la tradition chrétienne une incarnation de la vérité universelle que Dieu n'a jamais, ni nulle part, laissée sans témoignage.

En attendant, René Guénon demande : « ... serait-ce vraiment le « commencement de la fin » pour la civilisation moderne ? ... tout au moins, bien des indices doivent donner à réfléchir à ceux qui en sont encore capables ; l'Occident parviendra-t-il à se ressaisir à temps ? ». Peu nieront que nous ne soyons placés en face de la possibilité d'une désintégration totale de la culture. Nous sommes en guerre avec nous-mêmes, et par conséquent en guerre les uns contre les autres. L'Occidental est mal équilibré et la question : peut-il se ressaisir ? est d'une très réelle urgence. Aucun de ceux à qui la question se présente ne peut se permettre d'ignorer les écrits du meilleur interprète contemporain de la Sagesse traditionnelle qui n'est pas plus essentiellement orientale qu'elle n'est occidentale, quoique ce ne soit peut-être que dans les parties les plus éloignées de la terre que l'on se souvienne encore d'elle et qu'elle doive être recherchée.

ANANDA K. COOMARASWAMY.

RENÉ GUÉNON ET LE DÉPASSEMENT DU MONDE MODERNE

Avec René Guénon, enlevé au monde si prématurément, nous perdons l'un de ces rares hommes qui ont établi et fixé dans leur œuvre même la mesure permettant d'en déterminer l'importance. Fondateur ou rénovateur de la doctrine de la tradition intégrale, de ce que nous avons appelé la « tradition saine » (*heile Ueberlieferung*), Guénon, en face du processus de déclin qui entraîne irrésistiblement notre génération, fait appel à la seule force contraire d'où puisse encore venir le salut. Méprisant les nombreux projets de transformations économiques et sociales, qui presque tous ne font que prolonger la série des révolutions échelonnées depuis la fin du moyen âge, Guénon, dès le début de son œuvre, va droit à la solution qui concerne l'homme tout entier : il nous impose, comme une tâche impérieuse, le retour au bien commun et héréditaire de l'humanité — à cette tradition intégrale, précisément, que nous pourrions appeler aussi le « savoir primordial », celui qui élève l'homme au-dessus de l'animalité, ou encore la « révélation primordiale », à vrai dire perdue, mais non définitivement disparue.

En effet, bien que, nous inviter ainsi à nous remémorer la tradition saine, ce soit reconnaître qu'elle a été oubliée, c'est aussi, d'un autre côté, admettre qu'elle puisse être retrouvée et vivifiée. Mais comment y parvenir ? Pour Guénon, comme pour nous-même, il va de soi qu'il faut renoncer à appliquer les méthodes scientifiques, les méthodes rationnelles héritées des Grecs, et qui ne peuvent

ici qu'échouer. Il faut donc revenir à des modes de connaissance pré- et extrascientifiques ; et, ce qui donne à nouveau à Guénon une position unique, c'est le moyen qu'il met en œuvre dans son grand effort pour surmonter la « crise du monde moderne » — s'il n'est pas déjà trop tard pour cela. Ce moyen se présente sous un double aspect. En premier lieu, Guénon se rend en un pays où des parties importantes de la tradition saine se transmettent encore oralement de génération en génération, dans les organisations, confréries, ordres plus ou moins secrets de l'Orient. C'est de ce point de vue que doivent être compris et appréciés, et son rattachement à l'Islam, et son entrée dans la branche égyptienne d'un ordre soufi. Il trouve ainsi la possibilité, dont il sait si bien se servir, de pénétrer pour ainsi dire organiquement dans les deux immenses domaines des traditions arabo-musulmane et indo-brahmanique et de devenir ainsi lui-même l'un de ces médiateurs entre l'Orient et l'Occident qu'on ne peut désormais négliger.

Tout ceci, néanmoins, ne représente que les conditions extérieures d'un processus interne de transformation, par lequel l'homme qualifié, suivant une voie méditative, puis contemplative, est initié de degré en degré aux mystères de la tradition saine. Pour qui unit ainsi dans une même vue l'Etre et le Non-Etre, en mode initiatique et « opératif », la connaissance coïncide avec la réalisation, de même que pour lui s'identifient, en leur fond, ontologie, métaphysique et théologie. L'avenir seul pourra porter un jugement définitif sur cette irruption d'un mode de connaissance pré, extra et suprascientifique dans notre présent perplexe et troublé, ne connaissant que des sciences spécialisées et indépendantes. Il faut aussi laisser à l'avenir le soin de comparer cette tentative à des efforts analogues de notre époque, tendant à revenir à une connaissance qui soit essentiellement une réalisation. Sous ce rapport, je me bornerai ici à mentionner la façon dont, au cours des dernières années, Heidegger, se rattachant aux présocratiques, a fait appel à une

connaissance pré- et suprascientifique et — l'on peut bien dire — à partir du langage et de la manifestation immédiate qu'il donne de l'Etre. Il faudrait de même examiner soigneusement les points de contact, inévitables en notre temps, entre Guénon et l'anthroposophie, et aussi, là même où ils se rapprochent l'un de l'autre, leurs divergences sur ce qui est tradition authentique et fausse tradition. Enfin, pour ceux qui, restant fidèles au Christianisme, cherchent ce qui est au-dessus des oppositions dogmatiques et des scissions entre Eglises, pour ceux-là il s'agit de définir le rapport exact à établir entre la tradition intégrale et la tradition proprement chrétienne, soit évangélique, catholique ou orthodoxe.

Lorsqu'en 1934 il m'a été donné de présenter René Guénon au public allemand (1) — personne ne l'avait encore fait —, j'ai cru pouvoir parler de lui comme du représentant autorisé d'une « France secrète ». J'étais alors parfaitement conscient de ce que cette expression avait d'osé. Car, alors qu'au moins depuis l'époque romantique, il y a toujours eu une « Allemagne secrète », l'idée d'une « France secrète » paraît inconciliable avec ce fait, ancien et important, que la France, ici aussi plus favorisée que nous, accorde naturellement à tout écrivain une audience que l'écrivain allemand connaît à peine dans son pays. Ceci reste vrai de la France de Valéry, de Gide et de Claudel. Guénon, à cet égard aussi, apportera-t-il quelque chose de nouveau, qui serait en même temps quelque chose de très ancien ?

Bien des indices en attendant laissent supposer qu'à cette France secrète répondent une Autriche secrète, une Italie secrète et à nouveau une Allemagne secrète, lesquelles, au fur et à mesure de leur maturation, se rapprochent sans bruit les unes des autres. C'est ainsi que l'école de Vienne, fondée par ce même Othmar Spann qui a précédé Guénon

1. Dans la *Deutsche Rundschau*, 60e année, n° de septembre. Une traduction française de cet article est parue dans les *Cahiers du Sud*, 22e année, n° de juillet 1935.

dans la mort, a mentionné récemment le groupe de ceux qu'elle appelle les traditionalistes (Guénon, Evola, Ziegler) et qu'elle a établi un rapprochement très étroit entre eux et la « doctrine de la totalité » (*Ganzheitslehre*), aujourd'hui prédominante en Autriche. A supposer qu'il soit licite de parler d'un pareil groupe, on pourrait peut-être trouver dans son existence un dernier et faible rayon d'espoir pour l'Occident, dans la lutte qu'il soutient pour ne pas mourir. Trop longtemps l'Europe a bu l'oubli aux eaux infernales du Léthé, ainsi a-t-elle oublié toujours davantage ce qui n'aurait jamais dû l'être. Le remède naturel à cette perte de mémoire, si le temps déjà ne fait pas défaut, c'est l'*anamnêsis*. Au premier rang de ceux qui y ont eu recours combattait René Guénon. Aujourd'hui, devant sa dépouille mortelle, ceux qui luttent pour la même cause inclinent respectueusement les étendards communs.

LEOPOLD ZIEGLER.

LA FONCTION DE RENÉ GUÉNON ET LE SORT DE L'OCCIDENT

« Les insensés parmi les hommes diront : « Qu'est-ce qui les a détournés de leur qiblah *antérieure ? — Dis : « C'est à Allah l'Orient et l'Occident ! Il guide qui Il veut dans une voie droite ».*

C'est ainsi que Nous vous avons établis communauté médiatrice afin que vous soyez témoins auprès des hommes et que l'Envoyé soit témoin auprès de vous ».

Coran, II, 142-143.

La disparition de l'homme permet de considérer l'ensemble de l'œuvre dans des perspectives différentes de celles que l'on pouvait avoir de son vivant. Tant qu'il exerçait son activité et qu'on ne pouvait donc assigner un terme à sa fonction, ni une forme définitive à son travail qui, comme on le sait, ne se limitait pas à la rédaction de ses livres, mais s'exprimait encore par sa multiple collaboration régulière aux *Etudes Traditionnelles* (pour ne pas parler des revues auxquelles il avait collaboré antérieurement) ainsi que par son abondante correspondance d'ordre traditionnel, son œuvre se trouvait dans une certaine mesure solidaire de sa présence incommensurable, discrète et impersonnelle, hiératique et inaffectée, mais sensible et agissante. Maintenant, tout cet ensemble arrêté peut être regardé en quelque sorte en simultanéité : la coupure même qui marque la fin scelle sa portée d'une nouvelle signification générale. De fait, la perspective ainsi ouverte a déjà occasionné la manifestation de réactions qui ne s'étaient pas produites jusqu'ici. Une nouvelle notoriété vint même pour marquer la fin de l'homme. Quelques-uns ont cru voir en certains cas la rupture d'une sorte de « conspiration du silence » qui, dans certains milieux, paraissait empêcher l'actualisation de vir-

tualités réelles de participation à l'esprit de son enseignement. Quoi qu'il en soit, nous sommes obligés de constater que, si l'on se décide ainsi à prendre acte de l'importance de l'œuvre de René Guénon, la façon dont on l'a fait n'a pas révélé le progrès de compréhension qu'on pouvait espérer. Il apparaît même, dans ces cas, que l'intérêt qu'on lui portait procédait plutôt d'un souci de prévenir avec opportunité un développement réel de cette compréhension et de limiter les conséquences qui pourraient en être tirées. C'est pourquoi ces réactions sont maintenant importantes surtout à un point de vue cyclique. Et si nous ne voulons pas relever ici des erreurs nouvelles ou déjà connues, ainsi que des inexactitudes matérielles patentes, qu'elles soient dues à l'incapacité de leurs auteurs ou tout simplement à leur mauvaise foi au moment où, pourtant, l'œuvre de René Guénon est présente dans toute son ampleur et fixée de la façon la plus explicite, il nous paraît nécessaire de préciser la signification qu'elles acquièrent en ce moment. On peut, en effet, y trouver l'indication plus précise que certaines limites ont été atteintes et qu'une sorte de « jugement » s'y trouve impliqué.

Telle est précisément l'impression qui se dégage de la lecture des articles et des études parus cette année dans les publications catholiques et maçonniques. Nous savons pourtant que, fort heureusement, dans ces deux milieux ne manquent pas les cas de meilleure, et même d'excellente compréhension, mais une certaine réserve, disciplinaire dirons-nous, empêche que ces exceptions changent, du côté catholique surtout, le ton général. Pourtant cette sorte de censure ne pourrait que décourager encore les derniers espoirs d'un élargissement de l'horizon spirituel de ces mêmes milieux ; et les limites qui se font jour ainsi n'échappent pas à ceux qui savent quelles sont les conditions d'une revivification de l'intellectualité occidentale en général et d'une issue de la profonde crise du monde moderne.

Mais, heureusement, il y a encore d'autres milieux intel-

lectuels où l'œuvre de René Guénon, d'une façon imprévue, pénètre maintenant, et ceci ouvre même des perspectives nouvelles sur l'étendue de l'influence qu'elle peut exercer à l'avenir.

L'occasion récapitulative dans laquelle nous faisons ces constatations, nous permet d'évoquer ici les perspectives générales formulées par René Guénon depuis le début de la série cohérente et graduée d'expressions doctrinales dont il venait marquer la position de l'Occident, ses possibilités d'avenir et les successives manifestations de facteurs et de circonstances qui ouvraient des possibilités positives ou les annulaient. Tout en supposant connu de nos lecteurs l'ensemble des idées qui dominent la question occidentale, nous en rappellerons ici, en quelques traits, les points cardinaux nécessaires à l'orientation de notre examen.

La suprême condition de l'être humain est la connaissance métaphysique qui est celle des vérités éternelles et universelles. La valeur d'une civilisation réside dans le degré d'intégration en elle de cette connaissance et dans les conséquences qu'elle en tire pour l'application dans les différents domaines de sa constitution; une telle intégration et irradiation intérieure n'est possible que dans les civilisations dites traditionnelles qui sont celles qui procèdent de principes non-humains et supra-individuels, et reposent sur des formes d'organisation qui sont elles-mêmes l'expression prévenante des vérités auxquelles elles doivent faire participer. Le rôle de toute forme traditionnelle est en effet d'offrir à l'humanité qu'elle ordonne, l'enseignement et les moyens permettant de réaliser cette connaissance ou de participer à elle de près ou de loin, en conformité avec les diverses possibilités des individus et des natures spécifiques. La mesure dans laquelle une forme traditionnelle, qu'elle soit de mode purement intellectuel ou de mode religieux, détient ces éléments doctrinaux et les méthodes correspondantes, est dès lors le critère suffisant et décisif de sa vérité actuelle, de même que la mesure dans laquelle ses membres auront réalisé leurs possi-

bilités propres dans cet ordre sera le seul titre que la génération spirituelle de cette forme traditionnelle pourrait présenter dans un « jugement » qui affecterait celle-ci et l'ensemble de son humanité.

L'Occident moderne, avec sa civilisation individualiste et matérialiste, est par lui-même la négation de toute vérité intellectuelle proprement dite, comme de tout ordre traditionnel normal, et comme tel il présente l'état le plus patent d'ignorance spirituelle que l'humanité ait jamais atteint jusqu'ici tant dans son ensemble que dans l'une quelconque de ses parties. Cette situation s'explique par l'abandon des principes non-humains et universels sur lesquels repose l'ordre humain et cosmique, et se caractérise d'une façon spéciale par la rupture des rapports normaux avec l'Orient traditionnel et son imprescriptible sagesse.

Le processus selon lequel s'accomplit la déchéance de l'Occident à l'époque moderne, doit finir normalement, en conformité, tant avec la nature des choses qu'avec les données traditionnelles unanimes, par l'atteinte d'une certaine limite, marquée vraisemblablement par une catastrophe de civilisation. A partir de ce moment un changement de direction apparaît comme inévitable, et les données traditionnelles tant d'Orient que d'Occident, indiquent qu'il se produira alors un rétablissement de toutes les possibilités traditionnelles que comporte encore l'actuelle humanité, ce qui coïncidera avec une remanifestation de la spiritualité primordiale, et, en même temps, les possibilités anti-traditionnelles et les éléments humains qui les incarnent seront rejetés hors de cet ordre et définitivement dégradés. Mais si la forme générale de ces événements à venir apparaît comme certaine, le sort qui serait réservé au monde occidental dans ce « jugement » et la part qu'il pourrait avoir dans la restauration finale, dépendra de l'état mental que l'humanité occidentale aura au moment où ce changement se produira, et il est compréhensible que c'est seulement dans la mesure où l'Occident aura repris conscience des véri-

tés fondamentales communes à toute civilisation traditionnelle qu'il pourra être compris dans cette restauration.

La situation actuelle de l'humanité considérée dans son ensemble, impose la conviction que le réveil des possibilités intellectuelles de l'Occident ne peut se réaliser que sous l'influence de l'enseignement de l'Orient traditionnel qui conserve toujours intact le dépôt des vérités sacrées. Cet enseignement fut formulé en notre temps à l'intention de la conscience occidentale par l'œuvre providentielle de René Guénon qui fut l'instrument choisi d'un rappel suprême et d'un appui extrême de la spiritualité orientale. Il apparaît ainsi que c'est en rapport avec cette présence de vérité que devra se définir la position exacte de l'Occident en général et du Catholicisme en particulier, en tant que base traditionnelle possible pour une civilisation entière. C'est dans la mesure où ce témoignage de l'Orient aura été compris et retenu pour le propre bénéfice de l'Occident, que celui-ci aura répondu à cette « convocation » qui contient en même temps une promesse et un avertissement.

Il convient de préciser en l'occurrence que le privilège spécial qu'a cette œuvre de jouer le rôle de critère de vérité, de régularité et de plénitude traditionnelle devant la civilisation occidentale dérive du caractère sacré et non-individuel qu'a revêtu la fonction de René Guénon. L'homme qui devait accomplir cette fonction fut certainement préparé de loin et non pas improvisé. Les matrices de la Sagesse avaient prédisposé et formé son entité selon une économie précise, et sa carrière s'accomplit dans le temps par une corrélation constante entre ses possibilités et les conditions cycliques extérieures.

C'est ainsi que, sur un être d'une hauteur et d'une puissance intellectuelle tout à fait exceptionnelles, puisant ses certitudes fondamentales directement à la source principielle, doué d'une sensibilité spirituelle prodigieuse qui devait servir pour un rôle de reconnaissance et d'identification universelle de la multitude des symboles et des significations,

caractérisé par une forme de pensée et une maîtrise d'expression qui apparaissent comme la traduction directe, sur leur plan, de la sainteté et de l'harmonie des vérités universelles réalisées en soi-même, sur un tel être donc, unique, comme l'est dans un autre sens le monde même auquel il devait s'adresser ainsi que le moment cyclique qui lui correspondait, les fonctions doctrinales et spirituelles de l'Orient traditionnel se concentrèrent en quelque sorte pour une expression suprême. L'Hindouisme, le Taoïsme et l'Islam, ces trois formes principales du monde traditionnel actuel, représentant respectivement le Moyen-Orient, l'Extrême-Orient et le Proche-Orient, qui sont, dans leur ordre et sous un certain rapport, comme les reflets des trois aspects de ce mystérieux Roi du Monde dont justement René Guénon devait, le premier, donner la définition révélatrice, projetèrent les feux convergents d'une lumière unique et indivisible que jamais œuvre de docteur n'eut à manifester aussi intégralement et amplement sur un plan dominant l'ensemble des formes et des idées traditionnelles. En dehors de sa véridicité intrinsèque, la beauté, la majesté et la perfection de ce monument de l'Intellect Universel qu'est son œuvre attestent le don le plus généreux dans son ordre et constituent le miracle intellectuel le plus éblouissant produit devant la conscience moderne. Le témoignage de l'Orient a ainsi revêtu la forme la plus prestigieuse et en même temps la plus adéquate, ce qui était d'ailleurs la condition de son efficacité majeure. C'est dans la considération de cette présence transcendante et en même temps proche que doit se reconnaître l'esprit de l'homme d'Occident, et prendre conscience de ses possibilités de vérité par rapport à un ordre humain total.

Les idées fondamentales de ce témoignage sont les suivantes : tout d'abord, dans l'ordre purement intellectuel et spirituel, la suprématie de la connaissance métaphysique sur tous les autres ordres de connaissance, de la contemplation sur l'action, de la Délivrance sur le Salut ; de là, distinction entre voie initiatique et intellectuelle, d'une part, et

voie exotérique, d'autre part, celle-ci avec son corollaire « mystique » dans la dernière phase traditionnelle de l'Occident. Sur le plan d'ensemble du monde traditionnel : l'identité essentielle de toutes les doctrines sacrées, l'universalité intelligible du symbolisme initiatique et religieux, et l'unité fondamentale de toutes les formes traditionnelles.

Cette unanimité traditionnelle n'exclut pas l'existence de degrés différents de participation à l'esprit commun : celui-ci est mieux représenté, et aussi mieux conservé, par les traditions dans lesquelles prédomine le point de vue purement intellectuel et métaphysique : de là, prééminence normale de l'Orient dans l'ordre spirituel. Sous ce rapport il y a donc normalement, à certains égards, une hiérarchie et des rapports subséquents entre les différentes traditions, comme entre les civilisations qui leur correspondent. Le monde occidental, depuis des temps qui remontent encore plus loin que le début de l'époque dite historique, et quelles qu'aient été les formes traditionnelles qui l'organisaient, avait d'une façon générale toujours entretenu avec l'Orient des rapports normaux, proprement traditionnels, reposant sur un accord fondamental de principes de civilisation. Tel a été le cas de la civilisation chrétienne du moyen âge. Ces rapports ont été rompus par l'Occident à l'époque moderne dont René Guénon situe le début beaucoup plus tôt qu'on ne le fait d'ordinaire, à savoir au XIVe siècle, lorsque, entre autres faits caractéristiques de ce changement de direction, l'Ordre du Temple, qui était l'instrument principal de ce contact au moyen âge chrétien, fut détruit : et il est intéressant de noter qu'un des griefs qu'on a fait à cet ordre était précisément d'avoir entretenu des relations secrètes avec l'Islam, relations de la nature desquelles on se faisait d'ailleurs une idée inexacte, car elles étaient essentiellement initiatiques et intellectuelles. Cet état de choses est allé toujours en s'aggravant à mesure que la civilisation occidentale perdait ses caractères traditionnels jusqu'à devenir, ce qu'elle est à l'époque présente, une civilisation complètement anormale

dans tous les domaines, agnostique et matérialiste quant aux principes, négatrice et destructrice quant aux institutions traditionnelles, anarchique et chaotique quant à sa constitution propre, envahissante et dissolvante quant à son rôle envers l'ensemble de l'humanité : le monde occidental, après avoir détruit sa propre civilisation traditionnelle, s'est tourné « tantôt brutalement tantôt insidieusement » contre tout l'ordre traditionnel existant, et spécialement contre les civilisations orientales. C'est ainsi que l'enseignement purement intellectuel exposé par René Guénon se complète par une critique de tous les aspects de l'actuel Occident. Nous n'aurons pas à rappeler ici en quoi consiste cette critique à la fois profonde et étendue, puisqu'elle intéresse moins notre propos, et d'ailleurs cette partie de l'œuvre de René Guénon a rencontré généralement un accueil plus facile, bien des occidentaux étant revenus d'eux-mêmes des illusions habituelles sur la valeur de la civilisation moderne.

Nous voulons préciser maintenant que, en raison de la fonction cyclique de René Guénon, les diverses situations envisagées par lui quant à l'état de l'Occident au moment où sa civilisation aura atteint le point d'arrêt, peuvent être légitimement rattachées à la réaction que l'intellectualité occidentale aura devant son œuvre. C'est en effet par le côté intellectuel que le redressement de la mentalité générale pouvait se réaliser, et l'œuvre de René Guénon s'adresse exclusivement à ceux qui sont capables tout d'abord de comprendre les vérités principielles, ensuite d'en tirer les conséquences qui s'imposent. L'intellectualité occidentale contemporaine assume ainsi en mode logique une dignité et une responsabilité représentatives. A ce propos il nous faut rappeler que, dès son premier livre, paru en 1921, l'*Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* (Conclusion), René Guénon avait formulé trois hypothèses principales quant au sort de l'Occident. La première « la plus défavorable est celle où rien ne viendrait remplacer cette civilisation, et où celle-ci disparaissant, l'Occident, livré d'ailleurs à lui-même,

se trouverait plongé dans la pire barbarie ». Après en avoir souligné la possibilité, il concluait qu'« il n'est pas utile d'y insister plus longuement pour qu'on se rende compte de tout ce qu'a d'inquiétant cette première hypothèse ». La seconde serait celle où « les représentants d'autres civilisations, c'est-à-dire les peuples orientaux, pour sauver le monde occidental de cette déchéance irrémédiable, se l'assimileraient de gré ou de force, à supposer que la chose fût possible et que d'ailleurs l'Orient y consentît, dans sa totalité ou dans quelques-unes de ses parties composantes. Nous espérons — disait-il — que nul ne sera assez aveuglé par les préjugés occidentaux pour ne pas reconnaître combien cette hypothèse serait préférable à la précédente : il y aurait assurément, dans de telles circonstances, une période transitoire occupée par des révolutions ethniques fort pénibles, dont il est difficile de se faire une idée, mais le résultat final serait de nature à compenser les dommages causés fatalement par une semblable catastrophe ; seulement, l'Occident devrait renoncer à ses caractéristiques propres et se trouverait absorbé purement et simplement ». « C'est pourquoi, disait ensuite René Guénon, il convient d'envisager un troisième cas comme bien plus favorable au point de vue occidental, quoique équivalent, à vrai dire, au point de vue de l'ensemble de l'humanité terrestre, puisque s'il venait à se réaliser, l'effet en serait de faire disparaître l'anomalie occidentale, non par suppression comme dans la première hypothèse, mais, comme dans la seconde, par retour à l'intellectualité vraie et normale ; mais ce retour, au lieu d'être imposé et contraint, ou tout au plus accepté et subi du dehors, serait effectué alors volontairement et comme spontanément ». Dans la suite de son exposé, René Guénon revenait sur ces trois hypothèses « pour marquer plus précisément les conditions qui détermineraient la réalisation de l'une ou de l'autre d'entre elles ». « Tout dépend évidemment à cet égard, précisait-il, de l'état mental dans lequel se trouverait le monde occidental au moment où il atteindrait le point d'arrêt de sa civilisation actuelle. Si

cet état mental était alors tel qu'il est aujourd'hui, c'est la première hypothèse qui devrait nécessairement se réaliser, puisqu'il n'y aurait rien qui puisse remplacer ce à quoi l'on renoncerait, et que, d'autre part, l'assimilation par d'autres civilisations serait impossible, la différence des mentalités allant jusqu'à l'opposition. Cette assimilation, qui répond à notre seconde hypothèse, supposerait, comme minimum de conditions, l'existence en Occident d'un noyau intellectuel, même formé seulement d'une élite peu nombreuse, mais assez fortement constitué pour fournir l'intermédiaire indispensable pour ramener la mentalité générale, en lui imprimant une direction qui n'aurait d'ailleurs nullement besoin d'être consciente pour la masse, vers les sources de l'intellectualité véritables. Dès que l'on considère comme possible la supposition d'un arrêt de civilisation, la constitution préalable de cette élite apparaît donc comme seule capable de sauver l'Occident, au moment voulu, du chaos et de la dissolution ; et, du reste, pour intéresser au sort de l'Occident les détenteurs des traditions orientales, il serait essentiel de leur montrer que, si leurs appréciations les plus sévères ne sont pas injustes envers l'intellectualité occidentale prise dans son ensemble, il peut y avoir du moins d'honorables exceptions, indiquant que la déchéance de cette intellectualité n'est pas absolument irrémédiable. Nous avons dit que la réalisation de la seconde hypothèse ne serait pas exempte, transitoirement tout au moins, de certains côtés fâcheux, dès lors que le rôle de l'élite s'y réduirait à servir de point d'appui à une action dont l'Occident n'aurait pas l'initiative, mais ce rôle serait tout autre si les événements lui laissaient le temps d'exercer une telle action directement et par elle-même, ce qui correspondrait à la possibilité de la troisième hypothèse. On peut en effet concevoir que l'élite intellectuelle, une fois constituée, agisse en quelque sorte à la façon d'un « ferment » dans le monde occidental, pour préparer la transformation qui, en devenant effective, lui permettrait de traiter, sinon d'égal à égal, du moins comme

une puissance autonome, avec les représentants autorisés des civilisations orientales ».

Quant à la façon dont on peut entendre l'influence exercée par l'élite, Guénon donnait plus tard dans *Orient et Occident* quelques précisions qu'il est bon de rappeler ici afin d'empêcher qu'on s'arrête à des représentations trop grossières. L'élite tout en travaillant pour elle-même, « travaillera aussi nécessairement pour l'Occident en général, car il est impossible qu'une élaboration comme celle dont il s'agit s'effectue dans un milieu quelconque sans y produire tôt ou tard des modifications considérables. De plus, les courants mentaux sont soumis à des lois parfaitement définies, et la connaissance de ces lois permet une action bien autrement efficace que l'usage de moyens tout empiriques ; mais ici pour en venir à l'application et la réaliser dans toute son ampleur, il faut pouvoir s'appuyer sur une organisation fortement constituée, ce qui ne veut pas dire que des résultats partiels, déjà appréciables, ne puissent être obtenus avant qu'on en soit arrivé à ce point. Si défectueux et incomplets que soient les moyens dont on dispose, il faut pourtant commencer par les mettre en œuvre tels quels, sans quoi l'on ne parviendra jamais à en acquérir de plus parfaits ; et nous ajouterons que la moindre chose accomplie en conformité harmonique avec l'ordre des principes porte virtuellement en soi des possibilités dont l'expression est capable de déterminer les plus prodigieuses conséquences, et cela dans tous les domaines, à mesure que ses répercussions s'y étendent selon leur répartition hiérarchique et par voie de progression indéfinie » (*op. cit.*, p. 184-185).

Nous sommes obligé de limiter à l'essentiel nos citations, et il faudra se reporter au texte intégral des chapitres que nous rappelons ici, ainsi qu'à *La Crise du Monde moderne* et au *Règne de la Quantité*, pour avoir les autres aspects que comporte encore la réalisation de l'une ou de l'autre de ces trois hypothèses. Ce qu'il y a à en retenir pour notre propos, c'est que c'est autour de l'idée d'une élite intellectuelle que

toute la question du sort futur de l'Occident se trouve ramenée. C'est à une telle entité spirituelle et humaine qu'incombe de réaliser le retour de l'Occident à la Tradition dans une mesure ou dans une autre ainsi que d'établir l'accord sur les principes avec l'Orient traditionnel. C'est cela même, dirons-nous, qui relie les perspectives spirituelles, et en général traditionnelles, de l'Occident à l'enseignement de René Guénon car en fait c'est en son œuvre que se trouve le point de départ d'un réveil intellectuel et l'inspiration de tout le travail à accomplir par la suite. L'exposition de certaines conceptions doit permettre tout d'abord, aux éléments possibles de l'élite de prendre conscience d'eux-mêmes et de ce qui leur était nécessaire. La formation mentale proprement dite doit commencer par l'acquisition d'une connaissance théorique des principes métaphysiques : c'est l'étude des doctrines orientales qui devait permettre cela, et René Guénon venait, avec toute la série de ses exposés, principalement des doctrines hindoues, susciter et éclairer cette étude dont pouvait résulter l'assimilation par l'élite en formation des modes essentiels de la pensée orientale. Nous rappellerons aussi que l'élite occidentale, pour être telle, devait rester attachée aux formes traditionnelles occidentales : c'est ainsi qu'elle ne pouvait faire que ce qu'il appelait « une assimilation au second degré » de l'enseignement oriental (1). C'est ainsi que se manifestait le premier mode de l'appui que l'Orient offrait à l'Occident ; c'est la période que René Guénon désignait comme étant celle de l'« aide indirecte » ou des « inspirations » : « Ces inspirations, disait-il, ne peuvent être transmises que par des influences individuelles servant d'intermédiaires, non par une action

1. Ceux d'entre les Occidentaux qui auront adhéré directement à des formes traditionnelles de l'Orient, n'entrent donc pas dans cette notion « d'élite occidentale » même s'ils vivent en Occident ; ceux-ci, de par leur rattachement traditionnel, devant s'assimiler directement à l'Orient sous le rapport intellectuel, font proprement une « assimilation au premier degré » de cet enseignement. Nous aurons à revenir plus loin sur le rôle que peuvent jouer ceux-ci dans le développement des relations entre l'élite occidentale et les élites orientales.

directe d'organisations qui, à moins de bouleversements imprévus, n'engageront jamais leur responsabilité dans les affaires du monde occidental » (*Orient et Occident*, p. 179). Et il ajoutait ceci qui le concernait lui-même avant tout autre : « Ceux qui se sont assimilé directement l'intellectualité orientale ne peuvent prétendre qu'à jouer ce rôle d'intermédiaires dont nous parlions tout à l'heure ; ils sont du fait de cette assimilation, trop près de l'Orient pour faire plus ; ils peuvent suggérer des idées, exposer des conceptions, indiquer ce qu'il conviendrait de faire, mais non pas prendre par eux-mêmes l'initiative d'une organisation qui, venant d'eux, ne serait pas vraiment occidentale » (*ibid.*). Nous soulignerons à l'occasion cet aspect caractéristique de la fonction de René Guénon, car certains pourraient être tentés de ne voir en lui qu'un simple auteur de livres théoriques : tout d'abord, le fait que ses écrits correspondent précisément, à un degré quelconque, à des « inspirations » émanant des forces spirituelles de l'Orient et s'exprimant à travers ses possibilités et son influence personnelle, montre que ceux-ci ont, non seulement dans leur substance doctrinale, mais encore dans leur intention première, un point de départ qui n'est pas situé dans la simple compréhension intellectuelle et dans le désir individuel de faire participer les autres à cette compréhension, ni dans les seules sollicitations du milieu et la pression des circonstances ; ensuite, son rôle n'était pas seulement de faire des exposés doctrinaux, mais aussi, comme il le disait lui-même, « de suggérer des idées » et « d'indiquer ce qu'il conviendrait de faire », et nous savons très bien que, de fait, il a exercé en ce sens une activité très étendue qui n'est révélée qu'indirectement et partiellement par ses livres quand il y notait les éléments qui pouvaient intéresser ses lecteurs en général.

Pour en revenir à ce qui concerne les rapports de l'élite avec l'Orient, la deuxième période de l'appui qu'elle devait en recevoir est appelée par René Guénon celle de « l'appui direct » : elle suppose l'élite déjà constituée en une organisa-

tion « capable d'entrer en relation avec les organisations orientales qui travaillent dans l'ordre intellectuel pur, et de recevoir de celles-ci, pour son action, l'aide que peuvent procurer des forces accumulées depuis un temps immémorial » (*op. cit.*, p. 201). « Quand un premier travail d'assimilation aura été ainsi accompli, rien ne s'opposerait à ce que l'élite elle-même (puisque c'est d'elle que devait venir l'initiative) fît appel, d'une façon plus immédiate, aux représentants des traditions orientales ; et ceux-ci, se trouvant intéressés au sort de l'Occident par la présence de cette élite, ne manqueraient pas de répondre à cet appel, car la seule condition qu'ils exigent, c'est la compréhension... C'est dans la seconde période que l'appui des Orientaux pourrait se manifester effectivement » (*op. cit.*, p. 203). Dans cette période qui est celle de l'« action effective », l'élite doit réaliser des adaptations à la condition occidentale ; il n'est pas question d'envisager ainsi la substitution d'une tradition à une autre, et pour ce qui est de la tradition religieuse de l'Occident, il s'agit seulement de l'« adjonction de l'élément intérieur qui lui fait actuellement défaut, mais qui peut fort bien s'y superposer sans que rien soit changé extérieurement » (*op. cit.*, p. 195). « Ce n'est que si l'Occident se montrait définitivement impuissant à revenir à une civilisation normale qu'une tradition étrangère pourrait lui être imposée ; mais alors il n'y aurait pas fusion, puisque rien de spécifiquement occidental ne subsisterait plus ; et il n'y aurait pas substitution non plus, car, pour en arriver à une telle extrémité, il faudrait que l'Occident eût perdu jusqu'aux derniers vestiges de l'esprit traditionnel, à l'exception d'une petite élite sans laquelle, ne pouvant même recevoir cette tradition étrangère, il s'enfoncerait inévitablement dans la pire barbarie » (*op. cit.*, p. 199).

En résumant les rapports possibles ainsi dans la meilleure hypothèse entre Orient et Occident, René Guénon précisait encore : « Il s'agit donc, non d'imposer à l'Occident une tradition orientale, dont les formes ne correspondent pas à sa

mentalité, mais de restaurer une tradition occidentale avec l'aide de l'Orient, aide indirecte d'abord, directe ensuite, ou, si l'on veut, inspiration dans la première période, appui effectif dans la seconde... Lorsque l'Occident sera de nouveau en possession d'une civilisation régulière et traditionnelle, le rôle de l'élite devra se poursuivre : elle sera alors ce par quoi la civilisation occidentale communiquera d'une façon permanente avec les autres civilisations, car une telle communication ne peut s'établir et se maintenir que par ce qu'il y a de plus élevé en chacune d'elles... En d'autres termes, il faudrait que l'Occident parvint finalement à avoir des représentants dans ce qui est désigné symboliquement comme le « centre du monde » ou par toute autre expression équivalente (ce qui ne doit pas être entendu littéralement comme indiquant un lieu déterminé, quel qu'il puisse être) ; mais, ici, il s'agit de choses trop lointaines, trop inaccessibles présentement et sans doute pour bien longtemps encore, pour qu'il puisse être vraiment utile d'y insister » (*op. cit.*, p. 202).

Certainement cette hypothèse, la plus favorable pour l'Occident, celle d'une restauration intégrale de la civilisation occidentale sur des bases et dans des formes traditionnelles propres, était la moins probable, et René Guénon ne s'est jamais fait trop d'illusions à cet égard, et s'il envisageait une telle hypothèse, c'était en quelque sorte par principe, pour ne limiter aucune possibilité et ne décourager aucun espoir, tout effort dans ce sens ayant de toute façon, des résultats dans un autre ordre, et tout d'abord pour l'élite elle-même. Mais à la réédition en 1948 d'*Orient et Occident*, faisant état, dans un Addendum, de l'aggravation du désordre général et après avoir redit que « le seul remède consiste dans une restauration », il constatait que « malheureusement, de ce point de vue, les chances d'une réaction venant de l'Occident lui-même semblent diminuer chaque jour davantage, car ce qui subsiste comme tradition en Occident est de plus en plus affecté par la mentalité moderne, et, par

conséquent, d'autant moins capable de servir de base solide à une telle restauration, si bien que sans écarter aucune des possibilités qui peuvent encore exister, il paraît plus vraisemblable que jamais que l'Orient ait à intervenir plus ou moins directement, de la façon que nous avons expliquée, si cette restauration doit se réaliser quelque jour... Si l'Occident possède encore en lui-même les moyens de revenir à sa tradition et de la restaurer pleinement c'est à lui qu'il appartient de le prouver. En attendant, nous sommes bien obligé de déclarer que jusqu'ici nous n'avons aperçu le moindre indice qui nous autoriserait à supposer que l'Occident, livré à lui-même, soit réellement capable d'accomplir cette tâche, avec quelque force que s'impose à lui l'idée de sa nécessité ».

Par ces conclusions énonçant la probabilité que l'Orient intervienne « plus ou moins directement » dans la restauration occidentale, Guénon évoquait évidemment la deuxième hypothèse formulée par lui, celle où « les peuples orientaux pour sauver le monde occidental de cette déchéance irrémédiable, se l'assimileraient de gré ou de force, à supposer que la chose fût possible, et que d'ailleurs l'Orient y consente dans sa totalité ou dans quelques-unes de ses parties composantes », et ceci, rappelons-le, impliquait « la renonciation de l'Occident à ses caractères propres ». Le minimum de conditions de cette hypothèse était toutefois l'existence en Occident d'un noyau intellectuel, même formé seulement d'une élite peu nombreuse, mais assez fortement constituée pour former l'intermédiaire indispensable pour ramener la mentalité générale ». Mais dans ce cas « le rôle de l'élite s'y réduirait à servir de point d'appui à une action dont l'Occident n'aurait pas l'initiative ». A ce propos, nous pourrions faire remarquer que plusieurs éventualités peuvent être envisagées à l'intérieur de la deuxième hypothèse en fonction des facteurs qui doivent y intervenir : d'un côté, l'importance ou l'effectivité de l'élite occidentale, de l'autre, les peuples orientaux et les organisations qui pourraient trouver un intérêt à une restauration occidentale. Ces éventua-

lités sont exprimées, dans un certain sens, par les modalités de cette assimilation qui serait faite soit « de gré », ce qui implique un consentement occidental, du moins dans ses éléments ethniques les plus importants, soit « de force », ce qui suppose une résistance plus ou moins généralisée. D'ailleurs, et surtout dans ce dernier cas, il y a encore à envisager la possibilité que l'assimilation affecte l'ensemble occidental ou seulement une partie, les peuples orientaux en cause pouvant l'entreprendre seulement dans la mesure où ils estimeront que cela correspond à leur propre intérêt, pour le reste se contentant peut-être de prendre certaines mesures de sécurité de l'ordre établi, ce qui veut dire aussi que, dans ce cas, des parties de l'Occident pourraient tomber dans une situation correspondant à la première hypothèse, celle qui énonçait un état de pure et simple barbarie. Si nous envisageons ces différentes éventualités secondaires, c'est pour faire comprendre que l'énonciation d'une probabilité de la seconde hypothèse n'implique pas forcément la réalisation des meilleurs aspects de celle-ci, et que même elle n'exclut pas des possibilités de la première, le tout dépendant d'abord de la capacité qu'aurait cette élite de servir de point d'appui à l'action orientale.

Jusqu'ici nous nous sommes tenu dans les termes les plus généraux en parlant des possibilités de redressement traditionnel de l'Occident. Il nous faut considérer maintenant ces possibilités selon les points d'appui que les éléments occidentaux qui auraient à accomplir ce travail de restauration à l'aide de la connaissance des doctrines orientales, pourraient trouver dans le monde occidental même.

Il faut dire tout d'abord que s'il y avait eu en Occident au moins un point où se serait conservé intégralement l'esprit traditionnel, on aurait pu voir là un motif d'espérer que l'Occident accomplisse un retour à l'état traditionnel « par une sorte de réveil spontané de possibilités latentes » ; c'est le fait qu'une telle persistance lui semblait, en dépit de certaines prétentions, « extrêmement douteuse », qui autorisait

René Guénon d'envisager un mode nouveau de constitution d'une élite intellectuelle, et en fait rien n'est venu jusqu'à présent infirmer sa supposition initiale. Pour se constituer, l'élite en formation avait tout intérêt à prendre un point d'appui dans une organisation ayant une existence effective. En fait d'organisations à caractère traditionnel, tout ce que l'Occident garde encore sont, dans l'ordre religieux l'Eglise catholique, et dans l'ordre initiatique quelques organisations dans un état avancé de déchéance. Pourtant sous le rapport doctrinal, seule la première pouvait être envisagée comme une base possible de redressement d'ensemble pour le monde occidental, et Guénon disait donc dans *La Crise du Monde moderne* : « Il semble bien qu'il n'y ait plus en Occident qu'une seule organisation qui possède un caractère traditionnel et qui conserve une doctrine susceptible de fournir au travail dont il s'agit une base appropriée : c'est l'Eglise catholique. Il suffirait de restituer à la doctrine de celle-ci, sans rien changer à la forme religieuse sous laquelle elle se présente au dehors, le sens profond qu'elle a réellement en elle-même, mais dont ses représentants actuels paraissent n'avoir plus conscience, non plus que de son unité essentielle avec les autres formes traditionnelles ; les deux choses, d'ailleurs, sont inséparables l'une de l'autre. Ce serait la réalisation du Catholicisme au vrai sens du mot, qui, étymologiquement, exprime l'idée d'« universalité », ce qu'oublient un peu trop ceux qui voudraient n'en faire que la dénomination exclusive d'une forme spéciale purement occidentale, sans aucun lien effectif avec les autres traditions » (*op. cit.*, pp. 128-129).

Quant à cette question doctrinale qui est évidemment primordiale, puisque l'accord cherché sur les principes avec l'Orient la pose avant toute autre, il disait déjà dans *Orient et Occident* : « L'accord, portant essentiellement sur les principes, ne peut être vraiment conscient que pour les doctrines qui renferment au moins une part de métaphysique ou d'intellectualité pure ; il ne l'est pas pour celles qui sont limitées

strictement à une forme particulière, par exemple à la forme religieuse. Cependant, cet accord n'en existe pas moins réellement en pareil cas, en ce sens que les vérités théologiques peuvent être regardées comme une traduction, à un point de vue spécial, de certaines vérités métaphysiques ; mais pour faire apparaître cet accord, il faut alors effectuer la transposition qui restitue à ces vérités leur sens profond, et le métaphysicien seul peut le faire, parce qu'il se place au delà de toutes les formes particulières et de tous les points de vue spéciaux. Métaphysique et religion ne sont et ne seront jamais sur le même plan ; il résulte de là, d'ailleurs qu'une doctrine purement métaphysique et une doctrine religieuse ne peuvent ni se faire concurrence ni entrer en conflit, puisque leurs domaines sont nettement différents. Mais, d'autre part, il en résulte aussi que l'existence d'une doctrine uniquement religieuse est insuffisante pour permettre d'établir une entente profonde comme celle que nous avons en vue quand nous parlons du rapprochement intellectuel de l'Orient et de l'Occident ; c'est pourquoi nous avons insisté sur la nécessité d'accomplir en premier lieu un travail d'ordre métaphysique, et ce n'est qu'ensuite que la tradition religieuse de l'Occident, revivifiée et restaurée dans sa plénitude, pourrait devenir utilisable à cette fin, grâce à l'adjonction de l'élément intérieur qui lui fait actuellement défaut, mais qui peut fort bien venir s'y superposer sans que rien soit changé extérieurement » (*op. cit.*, pp. 194-195).

Ici une remarque s'impose. Guénon envisageait dans ses écrits surtout les possibilités traditionnelles du monde que couvrait autrefois la forme catholique du Christianisme ou, en tout état de cause, celui où elle existe actuellement, c'est-à-dire les possibilités d'un Occident au sens restreint. Il avait moins en vue le monde orthodoxe et, d'une façon générale, tout ce qui restait en dehors du milieu de l'Eglise latine ; et nous savons personnellement qu'il avait de ce côté des impressions sensiblement différentes de celles qu'il gardait pour le Catholicisme. C'est ainsi du reste que dans

son article « Christianisme et Initiation » (*Etudes Traditionnelles*, sept. à déc. 1949), faisant état de la substitution dans l'Occident moderne du « mysticisme » à l'initiation, il disait dans une note : « Nous ne voulons pas dire que certaines formes d'initiation chrétienne ne se soient pas continuées plus tard, puisque nous avons même des raisons de penser qu'il en subsiste encore quelque chose actuellement, mais cela dans des milieux tellement restreints que, en fait, on peut les considérer comme pratiquement inaccessibles, ou bien, comme nous allons le dire, dans des branches du Christianisme autres que l'Eglise latine ». Ensuite il disait effectivement dans le corps de l'article à propos de la substitution en question : « Ce que nous disons ici ne s'applique d'ailleurs qu'à l'Eglise latine, et ce qui est très remarquable aussi, c'est que, dans les Eglises d'Orient, il n'y a jamais eu de mysticisme au sens où on l'entend dans le Christianisme occidental depuis le XVIe siècle ; ce fait peut donner à penser qu'une certaine initiation du genre de celles auxquelles nous faisions allusion a dû se maintenir dans ces Eglises, et, effectivement, c'est ce qu'on y trouve avec l'hésychasme, dont le caractère réellement initiatique ne semble pas douteux, même si, là comme dans bien d'autres cas, il a été plus ou moins amoindri au cours des temps modernes, par une conséquence des conditions générales de cette époque, à laquelle ne peuvent guère échapper que les initiations qui sont extrêmement peu répandues, qu'elles l'aient toujours été ou qu'elles aient décidé volontairement de se « fermer » plus que jamais pour éviter toute dégénérescence ».

De fait, toute la question du monde orthodoxe est bien différente de celle du monde catholique. Exception faite pour la Russie, qui avait subi de son côté depuis le XVIIe siècle les fâcheuses conséquences de ses contacts avec l'Occident proprement dit, le modernisme n'a affecté que depuis un siècle la mentalité et les institutions orthodoxes ; ce fait a été d'ailleurs la conséquence immédiate de la dissolution de l'ancien empire turc à l'abri duquel se trouvaient en

somme avec la seule exception russe, toutes les Eglises d'Orient. La formation dans ces régions des états nationaux à la mode démocratique occidentale fut bientôt suivie de la constitution des Eglises autocéphales nationales qui dissocièrent l'unité orthodoxe et livrèrent ses différentes fractions affaiblies à l'influence moderne. On peut remarquer que la situation de cette chrétienté orientale ressemble beaucoup à celle de l'Islam dans les mêmes régions. Leur cadre historique et de civilisation étant resté sensiblement le même depuis le moyen âge jusqu'au XIXe siècle : c'est de l'Occident proprement dit que devait venir l'esprit antitraditionnel pour ébranler et finalement submerger un monde de civilisation traditionnelle mixte, islamique et chrétienne, qui avait constitué aussi jusque-là un barrage protecteur de l'ensemble de l'Orient. Pour toutes ces raisons, d'ailleurs, malgré l'extension du désordre moderne dans tout le monde orthodoxe et chrétien oriental en général, les conditions de climat spirituel et de mentalité sont tout de même restées quelque peu particulières, et cela permet de penser que, de ce côté, les modalités d'une restauration future seront différentes dans une certaine mesure, quelle que soit d'ailleurs la portée qualitative qu'on pourrait attribuer à cette différence.

Pour en revenir au côté proprement occidental, dans l'hypothèse que la base envisagée serait irréalisable dans l'Eglise catholique, Guénon disait que « l'élite, pour se constituer, n'aurait plus à compter que sur l'effort de ceux qui seraient qualifiés, par leur capacité intellectuelle en dehors de tout milieu défini, et aussi, bien entendu, sur l'appui de l'Orient; son travail en serait rendu plus difficile et son action ne pourrait s'exercer qu'à plus longue échéance, puisqu'elle aurait à en créer elle-même tous les instruments au lieu de les trouver tout préparés comme dans l'autre cas ; mais nous ne pensons nullement que ces difficultés, si grandes qu'elles puissent être, soient de nature à empêcher ce qui doit être accompli d'une façon ou d'une autre » (*La Crise du Monde moderne*, p. 130). Et il estimait opportun de déclarer à cette

date, en 1927, ceci : « Il y a dès maintenant, dans le monde occidental, des indices certains d'un mouvement qui demeure encore imprécis, mais qui peut et doit même normalement aboutir à la reconstitution d'une élite intellectuelle, à moins qu'un cataclysme ne survienne trop rapidement pour lui permettre de se développer jusqu'au bout. Il est à peine besoin de dire que l'Eglise aurait tout intérêt, quant à son rôle futur, à devancer en quelque sorte un tel mouvement plutôt que de le laisser s'accomplir sans elle et d'être contrainte de le suivre tardivement pour maintenir une influence qui menacerait de lui échapper... » (*op. cit.*, p. 131).

Avant de signaler un point particulier qui concerne certaines nécessités dans lesquelles pourrait se trouver bientôt l'Eglise Catholique, et que René Guénon a formulé d'une façon toute spéciale, on peut se demander quel a été jusqu'ici l'effet de son enseignement et de la connaissance des doctrines orientales sur l'intellectualité catholique. Nous ne pourrons pas faire ici un examen proprement dit de cette question, car nous voulons seulement fixer certaines constatations qui ont leur intérêt en ce moment.

Tout d'abord, si bien des Catholiques qui ont connu les écrits de Guénon ont acquis ainsi une véritable compréhension de ce qu'est l'esprit oriental et en général traditionnel, il ne semble vraiment pas qu'il y ait un changement quelconque du côté « représentatif » de l'Eglise même. De ce côté-là, et plus précisément dans certains milieux qui exercent une influence intellectuelle notable sur les dirigeants, on a vu se constituer très tôt, et assez solidement, une position doctrinale nettement « anti-orientale » qui n'a même pas les caractères naturels de l'habituelle incompréhension exotériste, puisqu'elle se fait remarquer en même temps par les traits d'un modernisme accentué. Ce sont les milieux où la spéculation philosophique tient lieu d'intellectualité proprement dite, où la science profane et ses méthodes exercent une autorité incontestée, et pour lesquels l'Eglise se doit d'intégrer tous les aspects de la civilisation moderne : c'est

ainsi, entre autres, qu'on s'y efforce de s'annexer le prestige de toute conception nouvelle, depuis les théories philosophiques comme l'intuitionnisme bergsonien, ou comme un certain « existentialisme » qu'on veut présenter comme une ressource doctrinale chrétienne, jusqu'aux méthodes les plus subversives et proprement infernales comme la psychanalyse. Ce travail d'assimilation de toutes les productions de l'individualisme moderne est même considéré comme dérivant de l'actualité permanente et de l'universalité de l'Eglise alors qu'il s'explique précisément par l'oubli de ce qui fait réellement ces caractères : car l'actualité permanente, qui est intemporalité et activité immuable de la vérité révélée n'a rien à voir avec une attitude qui s'accommode de l'évolutionnisme et du relativisme de la pensée moderne, qu'elle soit rationaliste ou intuitionniste, ou tout autre, et l'universalité, qui est illimitation et synthèse spirituelle, n'a rien de commun avec l'empirisme et le matérialisme de la science non-traditionnelle, ni avec une indifférence à tout ce qui sépare le sacré du profane. Par contre, à l'œuvre traditionnelle et antimoderne de René Guénon, on fit un accueil marqué tout d'abord de suspicion, ensuite d'hostilité ; on chercha même l'alliance, toute naturelle d'ailleurs dans ces conditions, des orientalistes dont la compétence devait avoir pour rôle de contester tout caractère non-humain aux doctrines spirituelles de l'Orient, et toute concordance réelle entre les doctrines traditionnelles en général. On reconnaîtra à la différence de réaction devant les théories modernes d'un côté, et l'enseignement traditionnel de Guénon de l'autre, la signification exacte de cette position intellectuelle qu'on veut donner comme « catholique ». La synthèse spirituelle formulée par Guénon fut ainsi traitée de « syncrétisme » et le sens universel de son intellectualité déclaré incompatible avec l'enseignement chrétien. Mais avec le développement implacable de la fonction du témoin de l'Orient, l'autorité de ses écrits comme des idées qu'il représentait, s'imposa, lentement mais fermement : il devint donc évident qu'il

était plus prudent de l'ignorer. Et maintenant que, malgré tout, bon nombre de Catholiques comme d'Occidentaux en général, doivent la qualité actuelle de leur conscience traditionnelle à l'étude de ses livres, et que son prestige paraît vraiment indéniable, si l'on se résout à prendre acte de cette présence intellectuelle, ce n'est pas à la vérité des idées qu'il a enseignées ni à l'esprit qu'il illustrait qu'on ferait un hommage, mais, tout au plus, et cela même fut au fond assez rare, au cas individuel d'un écrivain très « original », impressionnant aussi par la stabilité et la cohérence inhabituelles de son idéologie ; pourtant son « originalité » est avant tout l'effet étrange que fait la vérité au milieu de l'ignorance, et quant à la stabilité de ses idées, elle est la conséquence de leur inspiration non-humaine et supra-individuelle.

Si l'on considère maintenant de plus près la compréhension que l'on a, du même côté, pour les doctrines spirituelles de l'Orient, on se trouve en présence d'une « contre-doctrine » dont la fonction est de troubler toute étude intelligente, et de décourager tout espoir d'un rapprochement réel entre l'Eglise Catholique et les traditions orientales. Ainsi, si d'une façon générale, on attache une certaine importance au côté doctrinal des autres civilisations, cela est conçu dans un sens qui visera toujours à la négation de toute similitude ou identité essentielle avec les doctrines chrétiennes, et donc de toute unité entre les différentes formes traditionnelles : les concordances doctrinales et les analogies symboliques, quand on est obligé de les reconnaître, on les attribue tout simplement à une certaine unité naturelle de la pensée humaine ; aussi le caractère intellectuel incontestable des doctrines non-chrétiennes, plus spécialement celles de l'Hindouisme et de l'Islam, sont l'expression d'une « mystique naturelle » à laquelle on oppose une « mystique surnaturelle » du Christianisme, elle-même conçue d'ailleurs dans un sens individualiste et sentimental ; la réalisation métaphysique, qu'on n'arrive pas non plus à voir dans l'aspect le plus haut du Christianisme même, est traitée de « panthéisme », et,

en même temps, les données purement intellectuelles qui peuvent ressembler quelque peu dans leur expression aux conceptions du mysticisme moderne, sont réduites aux catégories spéciales de celui-ci, par une sorte de procédé que Guénon a qualifié à juste titre d'« annexionisme » et qui doit permettre de subordonner et rabaisser le prestige de tout ce qui est non-chrétien.

De plus, en ce qui concerne la tradition catholique elle-même, on ne voit vraiment pas qu'on ait compris que l'ordre religieux existant est purement exotérique et comme tel insuffisant pour avoir une tradition complète et normale. Quand il s'agit du domaine initiatique et métaphysique, on ne conçoit rien d'autre que le « mysticisme », et quand on ne peut plus nier toujours, contre toute évidence, qu'il y a eu un ésotérisme chrétien, on le considère soit comme s'appliquant à des réalités qui n'ont rien de profond, soit comme un simple prolongement des possibilités normales de l'ordre religieux commun, c'est-à-dire de l'exotérisme (1). Mais c'est lorsqu'il s'agit de l'interprétation des doctrines et des méthodes hésychiastes que l'incompréhension et l'hostilité atteint les formes les plus inattendues, qui confinent à l'impiété même ; cela certainement, entre autres, parce qu'il s'agit de quelque chose qui appartient à l'Orthodoxie et dont le Catholicisme moderne a perdu depuis longtemps l'équiva-

1. A ce propos, une des incompréhensions les plus significatives, mais qui à vrai dire, n'est pas particulière à cette " contre-doctrine ", puisqu'on la retrouve même chez certains qui admettent par ailleurs la notion d'une initiation comme condition préalable à une voie de réalisation, est celle concernant la nature et les moyens de l'initiation chrétienne. L'on considère ainsi que celle-ci est conférée par les sacrements ordinaires de l'Eglise, en raison d'un privilège spécial qu'aurait le Christianisme d'être une " initiation offerte à tout le monde " ! Ceci est affirmé à la faveur d'une certaine difficulté que l'on a rencontrée à démontrer l'existence d'autres rites purement ésotériques pour l'initiation chrétienne. Nous ne pourrions traiter ici de cette question, mais puisque beaucoup de ceux qui professent cette opinion accordent, par ailleurs, que l'hésychasme est une voie initiatique, qu'ils sachent que celui-ci a, de nos jours même, comme moyen de rattachement un rite spécial et réservé, analogue à ce que l'on sait du rite de rattachement dans les initiations islamiques ; mais pour savoir ce qu'il en est exactement, ce n'est pas aux théologiens ou aux prêtres, ni même à tout moine, qu'on pourrait le demander ; en cette matière il faut d'ailleurs savoir que la réponse dépendra éminemment de la droite intention du chercheur, et de sa bonne volonté.

lent. Pourtant quand il s'agit de développement intellectuel on aurait pu croire que la compréhension doit être plus facile pour des choses qui ne mettent aucunement en cause des dogmes religieux. Que peut-on espérer, dans ces conditions, quant à la transposition intellectuelle et métaphysique des dogmes et de l'enseignement théologique en vue d'atteindre à l'universalité du point de vue doctrinal, et d'aboutir à un accord de principes avec l'Orient ?

Mais on pourra nous faire ici quelques objections de méthode qui, d'ailleurs, viseraient la thèse de Guénon lui-même. On nous dira ainsi que ce n'est pas aux autorités religieuses, exotériques par définition, ni aux théologiens ou autres intellectuels ordinaires, qu'il incombe de réaliser cette compréhension doctrinale et l'accord sur les principes dont il est question, et que, du reste, aux meilleurs temps du moyen âge, quand cet accord existait, ce n'est pas l'autorité religieuse, ni les théologiens ordinaires, qui y participaient directement et qui devaient le professer ouvertement. Ces remarques sont justes, mais elles ne correspondent pas à la situation que nous avons en vue, et cela pour plusieurs raisons. Tout d'abord, la position doctrinale moderniste et anti-orientale dont nous parlons, joue tout de même, dans une certaine mesure, sur le plan contingent des études théoriques où apparaît en premier lieu l'œuvre de Guénon elle-même, et de ce fait cette position influe sur la mentalité catholique en général; beaucoup de ceux qui seraient disposés autrement à aborder un enseignement traditionnel d'inspiration orientale, s'en trouvent troublés et détournés. D'autre part, lorsque l'on voit avec quelle hâte et facilité on accueille, ainsi que nous le disions, toutes sortes de conceptions modernes que rien ne justifie, ni au point de vue intellectuel, ni à un point de vue « catholique » même restreint, et que pour cela, évidemment non plus on ne peut invoquer un argument d'analogie avec ce qui se passait à l'époque des meilleures conditions traditionnelles, on est tout de même assez justifié d'enregistrer certaines réactions

à titre de tendance significative d'ordre général, d'autant plus que les manifestations catholiques de sens contraire sont à peu près inexistantes. Enfin, il n'est pas difficile d'admettre que les conditions dans lesquelles sont posées actuellement certaines questions, n'ont rien de commun avec une situation normale, et qu'il n'est pas possible de ne pas en tenir compte dans une certaine mesure ; de nos jours, on discute de tout et de tous les côtés, l'indifférence à peu près générale quant au fond des questions, et la liberté d'opinion courante que nous voyons, d'ailleurs, s'exercer dans le modernisme catholique lui-même, font que des questions qui, normalement, ne pouvaient être abordées que dans des conditions strictement déterminées, et par ceux-là seulement qui avaient les qualités requises pour le faire, sont en fait à la portée et dans la discussion des milieux et des catégories les plus diverses : c'est ainsi que des notions qui étaient attachées autrefois, dans le Christianisme pré-moderne, à un enseignement secret de caractère strictement initiatique, comme celles, par exemple, qui ont trait à la réalisation suprême et à l'unité fondamentale des formes traditionnelles sont tout de même en circulation sous des formes souvent incorrectes (puisqu'elles n'ont pas été toujours énoncées par des personnes réellement compétentes), à côté de toutes les aberrations intellectuelles du monde actuel, et c'est d'ailleurs cette confusion et cette indifférence réelle de la mentalité générale qui permettent et justifient la publication, de nos jours, des doctrines vraies elles-mêmes, car autrement il n'y aurait peut-être aucune possibilité d'atteindre ceux qui ont de réelles possibilités spirituelles, mais qui manquent de l'orientation nécessaire. Du reste, nous reconnaitrons volontiers, qu'il ne faut pas accorder une importance exagérée aux réactions de ceux qui ne sauraient représenter, en tout état de cause, que le point de vue le plus extérieur et les possibilités intellectuelles les plus communes, et que c'est à l'attitude des éléments d'élite qu'il faut attribuer une importance réelle. Mais ceux-ci, ont-ils vraiment une

réalité suffisante pour qu'on se désintéresse complètement de ce qui se passe sur le plan général ? Nous pensons que de ce côté-là il ne doit y avoir pour le moment que des virtualités et des espoirs, car une constitution effective d'une élite intellectuelle se traduirait nécessairement dans une certaine mesure à l'extérieur par des tendances différentes de celles de la mentalité générale, et nous n'en voyons guère jusqu'à présent. Il suffit de regarder le domaine des études traditionnelles du Christianisme pour voir combien les manifestations d'une compréhension réelle des vérités métaphysiques et initiatiques sont rares et bien discrètes. D'ailleurs, il y aurait même à faire quelques constatations d'un ordre plus spécial qui ne sont pas encourageantes non plus. Certaines possibilités initiatiques latentes du Catholicisme dont on pouvait espérer le réveil, n'ont pas eu de suite : il s'agit de ce que Guénon, qui en avait connaissance depuis longtemps, désignait plus tard dans ses *Aperçus sur l'Initiation* par l'expression de « survivance possible de quelques groupements d'hermétisme chrétien du moyen âge » (*op. cit.*, p. 40, note 1). Or tant que les choses resteront ainsi, aussi bien dans l'ordre doctrinal que dans l'ordre effectif, et qu'un espoir de redressement subsisterait, il sera légitime d'accorder une importance aux conditions générales intellectuelles dont dépend dans quelque mesure la réalisation de ce redressement. Par contre, si cet espoir n'existait plus, ou s'il se trouvait réduit à peu de chose, et si les perspectives les moins favorables de la « seconde hypothèse » que nous avons examinée précédemment semblent devoir être considérées comme probables pour l'ensemble occidental, il y aurait, d'autant plus, intérêt à souligner le caractère représentatif général de ces manifestations spéciales de l'esprit moderne et anti-traditionnel, pour qu'une certaine clarté en résulte. Une telle clarté produira vraisemblablement beaucoup de désillusion d'un côté, mais elle permettra aussi de simplifier les efforts et l'orientation possible. D'autre part, on ne demanderait pas tant aux représentants de l'Eglise de se pro-

noncer sur des questions qui sont en dehors de leur attribut normal ; ce serait déjà beaucoup, dans les conditions actuelles, s'ils exerçaient ces attributs à l'égard de la mentalité moderniste dont les méfaits sont d'ordre général et vont ainsi contre les intérêts même d'ordre purement religieux de l'Eglise. Si, à part cela, parmi les membres de la hiérarchie catholique, il s'en trouvait dont les capacités et les convictions dépassent l'ordre religieux, et nous ne voyons pas pourquoi il n'en serait pas quelquefois ainsi, nous croyons qu'ils sauraient bien affirmer leur présence et leur point de vue quant à l'orientation spirituelle nécessaire, car une réserve excessive de leur part se tournerait contre le droit et même le devoir qu'ils ont de vivre dans une communauté spirituelle où la direction appartienne, non pas à la mentalité moderne la plus désolante, ni aux superstitions les plus grossières, mais à l'Esprit de Vérité et à la sainteté intellectuelle.

Mais René Guénon a averti que, malgré tout, certains événements pourraient amener bientôt l'Eglise catholique (et nous ajoutons également les autres églises), à considérer d'une façon très spéciale cette question de position traditionnelle de la Chrétienté et aussi les rapports avec les forces spirituelles de l'Orient dans lesquelles elle pourra même voir, à un certain moment, un dernier appui pour son existence mise en danger. C'est là le point particulier que nous avions réservé précédemment et qu'on comprendra mieux maintenant après l'examen sommaire que nous venons de faire. C'est en 1927, dans *La Crise du Monde moderne*, qu'il fut formulé. Parlant de l'intérêt que l'Eglise aurait à devancer le mouvement qui normalement devrait aboutir à la reconstitution d'une élite intellectuelle, « plutôt que de le laisser s'accomplir sans elle et d'être contrainte de le suivre tardivement pour maintenir une influence qui menacerait de lui échapper », René Guénon ajoutait : « Il n'est pas nécessaire de se placer à un point de vue très élevé et difficilement accessible pour comprendre que, en somme

c'est elle (l'Eglise) qui aurait les plus grands avantages à retirer d'une attitude qui, d'ailleurs, bien loin d'exiger de sa part la moindre compromission d'ordre doctrinal, aurait au contraire pour résultat de se débarrasser de toute infiltration de l'esprit moderne, et par laquelle, au surplus, rien ne serait modifié extérieurement. Il serait quelque peu paradoxal de voir le Catholicisme intégral se réaliser sans le concours de l'Eglise catholique, qui se trouverait peut-être alors dans la singulière obligation d'accepter d'être défendue contre des assauts plus terribles que ceux qu'elle a jamais subis, par des hommes que ses dirigeants, ou du moins ceux qu'ils laissent parler en leur nom, auraient d'abord cherché à déconsidérer en jetant sur eux la suspicion la plus mal fondée ; et, pour notre part, nous regretterions qu'il en fût ainsi ; mais si l'on ne veut pas que les choses en viennent à ce point, il est grand temps, pour ceux à qui leur situation confère les plus graves responsabilités, d'agir en pleine connaissance de cause et de ne plus permettre que des tentatives qui peuvent avoir des conséquences de la plus haute importance risquent de se trouver arrêtées par l'incompréhension ou la malveillance de quelques individualités plus ou moins subalternes, ce qui s'est vu déjà, et ce qui montre encore une fois de plus à quel point le désordre règne partout aujourd'hui. Nous prévoyons bien qu'on ne nous saura nul gré de ces avertissements, que nous donnons en toute indépendance et d'une façon entièrement désintéressée... Ce que nous disons présentement n'est que le résumé des conclusions auxquelles nous avons été conduit par certaines « expériences » toutes récentes, entreprises, cela va sans dire sur un terrain purement intellectuel ; nous n'avons pas, pour le moment tout au moins, à entrer à ce propos dans des détails qui, du reste, seraient peu intéressants en eux-mêmes ; mais nous pouvons affirmer qu'il n'est pas, dans ce qui précède, un seul mot que nous ayons écrit sans y avoir mûrement réfléchi » (*op. cit.*, pp. 131-132).

Il apparaît maintenant que ces avertissements n'ont servi

à rien, car les choses ont continué dans le même esprit, et d'ailleurs, c'est surtout après cette date que se consolida et s'étendit cette position « anti-orientale » et bien moderniste dont nous parlions. Le développement des affaires occidentales a aggravé encore la position de l'Eglise ; l'inquiétude des dangers prochains grandit. En principe, il lui était offert le secours d'une solidarité spirituelle avec tout ce qui est traditionnel dans le monde, avec l'Orient véritable, car la menace présente pèse sur tout ce qui reste attaché aux vérités saintes et à un ordre normal, bien qu'elle pèse plus particulièrement sur ce qui subsiste encore de la forme traditionnelle de l'Occident.

L'Eglise aurait pu avoir entre elle et l'Orient le trait d'union de cette élite intellectuelle propre dont elle aurait dû favoriser la formation si ses dirigeants avaient bien compris quel était le vrai intérêt de l'Eglise. Elle n'a, entre elle et l'Orient, que ce barrage d'incompréhension et d'hostilité tantôt ouverte tantôt dissimulée, que constitue cette position anti-orientale qui l'isole avec ses propres dangers, et qui est l'œuvre d'une sorte de « contre-élite ». Elle aurait disposé, pour se faire comprendre, du langage approprié d'un intermédiaire intellectuel consacré, dans lequel les véritables élites traditionnelles et les forces spirituelles seraient reconnues sans contradiction et se seraient conciliées sans abdication, car l'enseignement exprimé par René Guénon est en même temps une lumière intellectuelle et une force coordinatrice. Elle n'a maintenant que des interprètes ignorants et incertains, dans la parole desquels les véritables Orientaux n'auront aucune confiance et qui ne sauraient exprimer aucune vérité reconnaissable ; de toutes façons, ceux-là n'atteindront jamais les véritables représentants de l'Orient traditionnel qui resteront hors de leurs démarches ; de tels interprètes s'entendraient plus facilement avec ceux qui leur ressemblent dans le monde oriental actuel, c'est-à-dire avec les Orientaux occidentalisés et modernistes qui sont, contre leur propre civilisation, des alliés de l'Occident moderne ;

mais ces derniers n'auront aucune qualité pour intervenir dans l'ordre profond des choses qui nous intéresse ici, car ils seront eux-mêmes exclus de tout rôle représentatif, même pas dans l'ordre le plus extérieur, quand s'effectuera le rétablissement des civilisations orientales elles-mêmes sur leurs propres bases traditionnelles. Et lorsqu'on s'apercevra ainsi de l'inanité de la politique suivie jusque-là, il sera peut-être trop tard pour « en venir à ce par quoi on aurait dû normalement commencer, c'est-à-dire à envisager l'accord sur les principes ». Cet accord-là pourrait se faire du côté de l'Occident par une élite qui aura été obligée de se constituer en dehors du cadre de l'Eglise.

En effet, René Guénon a envisagé dès le début, ainsi que nous le rappelions plus haut, l'éventualité que cette constitution se fît en dehors de tout support offert par une organisation existante, et en dehors de tout milieu défini. Avant d'examiner ce point, il nous faut considérer, à titre méthodique, bien que secondairement, une autre possibilité qui est celle offerte par les organisations initiatiques occidentales, existant en dehors de la forme catholique. Dans cet ordre, il ne subsiste à vrai dire que fort peu de chose, malgré la pullulation actuelle de toutes sortes d'organisations à prétentions initiatiques. A ce propos citons encore les précisions autorisées de René Guénon qui se rapporte ainsi à l'ensemble des vestiges initiatiques de l'Occident : « Des investigations que nous avons dû faire à ce sujet, en un temps déjà lointain, nous ont conduit à une conclusion formelle et indubitable que nous devons exprimer ici nettement, sans nous préoccuper des fureurs qu'elle peut risquer de susciter de divers côtés ; si l'on met à part le cas de la survivance possible de quelques groupements d'hermétisme chrétien du moyen âge, d'ailleurs extrêmement restreints en tout état de cause, c'est un fait que de toutes les organisations à prétentions initiatiques qui sont répandues actuellement dans le monde occidental, il n'en est que deux qui, si déchues qu'elles soient l'une et l'autre par suite de l'ignorance de leurs

membres, peuvent revendiquer une origine traditionnelle authentique et une transmission initiatique réelle ; ces deux organisations, qui d'ailleurs à vrai dire, n'en furent primitivement qu'une seule, bien qu'à branches multiples, sont le Compagnonnage et la Maçonnerie. Tout le reste n'est que fantaisie ou charlatanisme, même quand il ne sert pas à dissimuler quelque chose de pire... » (*Aperçus sur l'Initiation*, p. 40, note 1). Mais, du côté de ces deux organisations les possibilités d'établir un point d'appui pour un véritable redressement intellectuel apparaissent bien limitées. En dehors même du fait que la Maçonnerie, plus particulièrement, est infestée par la mentalité moderne la plus lamentable et par toutes sortes de préoccupations politiques et sociales qui l'ont amenée à jouer trop souvent, surtout par ses branches latines, un rôle d'instrument nettement anti-traditionnel dans les événements des époques dites « moderne » et « contemporaine », ces deux organisations constituent normalement des initiations de métier (exclusivement masculines du reste) et comme telles elles ont un caractère essentiellement cosmologique ; par conséquent, elles ne sauraient offrir une base appropriée pour un travail intellectuel qui devrait être avant tout d'ordre métaphysique pour correspondre au but d'un redressement par les principes les plus universels. C'est là d'ailleurs la raison pour laquelle Guénon ne pouvait envisager en Occident comme organisation susceptible d'offrir le point de départ voulu, une autre que l'Eglise catholique, car la doctrine théologique dans sa forme scolastique a en propre, au moins partiellement, un point de vue métaphysique qui, tout en n'étant pas le plus élevé possible en est toutefois un. On pourrait dire, néanmoins, que, de même que la cosmologie peut finalement avoir un point de contact avec le domaine métaphysique, il ne serait pas impossible que, dans un milieu maçonnique constitué sur des bases strictement intellectuelles l'on fît l'adjonction d'un point de vue métaphysique ; mais si une telle adjonction était possible, cela constituerait, à vrai dire, une superposition par

rapport à ce qui fait proprement le point de vue maçonnique et non pas un développement normal des possibilités de celui-ci. A part cela, une autre difficulté réside dans le fait que depuis sa modernisation qui coïncide avec sa « sortie » sur le plan visible de l'histoire, c'est-à-dire depuis le XVIIIe siècle, la Maçonnerie a perdu son caractère « opératif » attaché à l'exercice effectif du métier, pour n'avoir qu'un point de vue « spéculatif » : aussi tout ce qui concerne la doctrine et les moyens de réalisation initiatique est à retrouver ou à reconstituer, et c'est là une difficulté de premier ordre ; mais du moins la préoccupation de cette reconstitution est sous-entendue dans l'idée d'un réveil intellectuel, de sorte que le point d'appui maçonnique avec les restrictions signalées et sans suffire pour le tout, pourrait être un des facteurs du redressement traditionnel. En fait, ces dernières années, il y a eu de ce côté un commencement dans ce sens, par la constitution d'un milieu restreint basé sur l'enseignement de René Guénon. On pourrait envisager donc là un certain développement, si l'on arrivait aussi à isoler le travail commencé de toute immixtion et influence du milieu général, car dans l'ensemble la situation de la Maçonnerie est pire que jamais, le manque de conscience traditionnelle et initiatique, ou plutôt l'esprit profane, dépassant de loin ce que l'on voit du côté de l'Eglise catholique elle-même (1).

Mais enfin, pour une élite au plein sens de cette notion, René Guénon avait envisagé comme possible, à défaut de la base catholique la constitution en dehors de tout milieu défini, car il disait que le point d'appui, dans une organisation existante, n'était pas d'une nécessité absolue. Mais dans ce cas,

1. Une difficulté d'un ordre particulier subsiste dans une certaine mesure dans le fait que les Maçons, pour avoir une condition intégralement traditionnelle, devraient participer à un ordre exotérique qui, pour l'Occident, serait normalement celui du Catholicisme ; or, si du côté maçonnique la question de l'appartenance et de la pratique religieuse pourrait être une affaire individuelle, il n'en est pas de même quant à leur admission aux sacrements catholiques, de sorte que, tant que les rapports entre Rome et la Maçonnerie seront ce qu'ils sont, les Maçons d'Occident n'auraient d'autre ressource que celle d'un rattachement à l'Orthodoxie ou à l'Islam ; mais du moins, il n'y a pas là une difficulté insurmontable.

l'élite ayant à compter seulement « sur l'effort de ceux qui seraient qualifiés par leur capacité intellectuelle, et aussi bien entendu, sur l'appui de l'Orient, son travail en serait rendu plus difficile et son action ne pourrait s'exercer qu'à plus longue échéance puisqu'elle aurait à créer elle-même tous les instruments... » (*La Crise du Monde moderne*, pp. 130-131). Sur la façon dont pouvait se faire une telle constitution, Guénon n'a jamais donné beaucoup de précisions. Pour comprendre son attitude et sa méthode dans cet ordre de choses, il faut rappeler ce qu'il disait déjà dans *Orient et Occident*, donc avant même qu'il n'ait envisagé d'une façon spéciale la possibilité catholique : « Si trop de points restent imprécis, c'est qu'il ne nous est pas possible de faire autrement, et que les circonstances seules permettront par la suite de les élucider peu à peu. Dans tout ce qui n'est pas purement et strictement doctrinal, les contingences interviennent forcément, et c'est d'elles que peuvent être tirés les moyens secondaires de toute réalisation qui suppose une adaptation préalable... Si nous avons dans des questions comme celle-là, le souci de n'en dire trop, ni trop peu, c'est que, d'une part, nous tenons à nous faire comprendre aussi clairement que possible, et que cependant, d'autre part, nous devons toujours réserver des possibilités, actuellement imprévues, que les circonstances peuvent faire apparaître ultérieurement... » (*op. cit.*, p. 181). En fait, depuis que le principal de l'œuvre doctrinal de Guénon est paru, plusieurs orientations se sont précisées successivement, mais aussi parallèlement, parmi ceux qui ont compris son enseignement et ont cherché à le mettre en application.

Ces diverses orientations ont été encouragées et aidées par Guénon dans la mesure où les intéressés se sont adressés à lui, et, en même temps, il en prenait occasion pour donner un enseignement spécialement initiatique, bien que d'ordre général encore, dans une importante série d'articles au *Voile d'Isis* devenu plus tard *Etudes Traditionnelles*. Il faut souligner cet autre côté de son enseignement, car lui aussi

sort du cadre des études simplement théoriques, et entre précisément dans un domaine technique : nous dirons même, que s'il y a, maintenant un livre qui est absolument unique et irremplaçable dans son œuvre, et dans le domaine initiatique en général, c'est celui intitulé *Aperçus sur l'Initiation* qui est justement la synthèse de la première série de ces articles de caractère technique ; la deuxième série fera l'objet d'un volume posthume. Nous ferons remarquer aussi qu'un tel travail n'a d'équivalent dans aucun autre écrit traditionnel, et ceci dans quelque tradition que ce soit.

Sans pouvoir entrer dans des détails, nous dirons que parmi ces orientations, l'une s'attachait à l'espoir d'une revivification de l'ésotérisme catholique, une autre à la reconstitution maçonnique dont nous avons parlé. D'autres éléments ont pris le parti de chercher une initiation orientale, ce qui aboutissait à la constitution de « prolongements des élites orientales » en Occident, non pas à la formation d'une élite occidentale proprement dite.

Mais la notion de constitution d'une élite occidentale en dehors de tout point d'appui, et de tout milieu défini implique la possibilité qu'une élite se constitue avec des éléments n'ayant aucun rattachement à quelque organisation que ce soit. Sous ce rapport, il apparaît que la question de la constitution d'une élite occidentale est restée sans réponse jusqu'ici. Mais, on peut se demander, que peut signifier exactement une telle constitution ? Cette question se pose même sous la forme d'une certaine difficulté : étant donné, d'une part, que, selon les précisions de Guénon, par « constitution de l'élite » il faut comprendre, non pas une simple formation doctrinale, mais une réalisation effective dans l'ordre de la connaissance initiatique et métaphysique, et étant entendu, d'autre part, que toute réalisation de ce genre implique une initiation et la pratique de certains moyens qui doivent avoir une origine traditionnelle, comment peut-on concevoir qu'une élite se constitue effectivement, sous tous les rapports, sans qu'elle prenne son point d'appui dans une or-

ganisation existante ? Pour répondre à cette question nous dirons, tout d'abord, que pour nous, indubitablement, tout le travail effectif devait commencer par une initiation et par des moyens appropriés. Mais y a-t-il vraiment quelque autre possibilité initiatique en dehors des deux précédemment mentionnées ? Nous répondrons : oui. Il reste encore la possibilité qu'une initiation proprement occidentale, mais n'existant plus en Occident, se réactualise dans un milieu intellectuel propice, avec des moyens appropriés. Quelle serait cette initiation, et où se trouverait-elle ? Ce ne pourrait être que l'ancienne initiation régulière et effective de l'Occident traditionnel retirée depuis longtemps, là où se retire toute initiation qui n'a plus la possibilité de se maintenir dans son milieu normal, lorsque les conditions cycliques lui sont défavorables. Ajoutons encore, pour mieux rendre compte de l'état spécial de l'Occident, qu'une telle retraite, quand elle concerne la forme initiatique fondamentale d'une tradition, coïncide avec la retraite du centre spirituel de cette tradition, et se fait vers le point d'origine de tout centre d'une tradition particulière, c'est-à-dire, vers le centre spirituel suprême, où elle reste alors à l'état latent et d'où elle peut se remanifester quelquefois quand les conditions cycliques le lui permettent. Ces remanifestations sont facilitées, dans une certaine mesure, par la présence, dans le milieu traditionnel abandonné d'organisations initiatiques d'importance secondaire qui ont surtout le rôle de maintenir une continuité de la transmission initiatique, et relier, de loin, leurs membres, sans même qu'ils en aient conscience, à l'influence du centre retiré. C'est pour cela, d'ailleurs, que la première méthode à envisager pour la constitution de l'élite occidentale, était celle qui prenait un point d'appui dans une organisation existante. Mais quand, pour diverses raisons, une réactualisation n'est plus possible dans le cadre des organisations existantes, alors que des conditions essentielles se trouvent remplies dans un milieu non défini, une remanifestation peut se produire, à l'égard de ce dernier

ou de certaines individualités « qualifiées », et alors l'initiation nécessaire et les moyens correspondants peuvent réapparaître. Toutefois, dans ce cas, l'initiation et les moyens du travail de réalisation présenteraient des modalités relativement nouvelles, liées plus spécialement aux qualifications du milieu de réactualisation ; c'est d'ailleurs, à travers ces qualifications, et à leur mesure, que seraient élaborés les instruments de travail qui apparaîtraient ainsi successivement, comme une sorte de création due à l'élite elle-même, selon les opportunités du développement effectif de celle-ci. Cette possibilité, si difficilement réalisable, nous semble devoir être incluse dans ce que Guénon avait en vue par l'idée d'une constitution de l'élite occidentale en dehors du point d'appui dans une organisation existante et de tout milieu défini. Nous avons d'ailleurs certaines raisons de penser que Guénon savait par lui-même quelque chose sur des possibilités de ce genre, car, à ses débuts, certaines tentatives se sont produites,à partir d'interventions de l'ancien centre retiré de la tradition occidentale. Pour autant que les événements que nous avons en vue ici ont touché Guénon lui-même, nous ajouterons que cela ne contredit nullement la « génération orientale » personnelle de Guénon, car une coordination d'influences est possible avec l'action de centres traditionnels non-chrétiens, dans des buts d'un ordre plus général. A ce propos nous rappellerons que, « après la destruction de l'Ordre du Temple, les initiés à l'ésotérisme chrétien se réorganisèrent, d'accord avec les initiés à l'ésotérisme islamique, pour maintenir, dans la mesure du possible, le lien qui avait été apparemment rompu par cette destruction » et que cette collaboration entre des initiés aux deux ésotérismes mentionnés « dut aussi se continuer par la suite, puisqu'il s'agissait précisément de maintenir le lien entre les initiations d'Orient et d'Occident » (*Aperçus sur l'Initiation*, pp. 249-252). Le réveil de l'initiation occidentale pouvait donc en principe être tenté par une telle conjonction d'influences et interventions, les difficultés ultérieures seules

ayant pu déterminer dans un sens plus « oriental » l'appui qui pouvait encore être offert à l'Occident. Nous ne voulons pas insister ici davantage sur ce point, mais nous dirons que cela doit être mis en relation avec les orientations spirituelles plus adéquates aux perspectives de la « seconde hypothèse » quant au sort de l'Occident.

Il nous faut dire maintenant qu'il y a eu aussi quelquefois des solutions d'un caractère moins régulier, ce qui s'explique par le fait qu'elles ne procédaient pas des indications doctrinales et autres, données par l'enseignement de Guénon. Tel est le cas de ceux qui, parfois en dehors même de toute connaissance de cet enseignement, se sont rattachés à des organisations ayant leur point de départ dans l'Orient mais que René Guénon déclarait dépourvues des conditions de régularité traditionnelle, et qui se montraient, du reste, entachées de modernisme. Nous n'entrerons pas dans le procès de ces organisations, mais nous ferons seulement quelques remarques d'ensemble qui dépassent d'ailleurs ce cas spécial, puisqu'elles correspondent à des constatations que l'on a pu faire même dans certains cas où il n'y avait aucune difficulté sous le rapport de la régularité essentielle du rattachement. Deux sortes de déviations de perspective traditionnelle s'accusent généralement chez ceux qui n'ont pas connu ou ne se sont pas assimilé suffisamment l'enseignement de René Guénon, et n'ont pas compris par conséquent dans quelles conditions une réalisation véritable pouvait être entreprise par des Occidentaux, qu'il s'agisse d'ailleurs de ceux qui se sont rattachés, d'une façon illusoire ou régulière, à des organisations orientales, ou encore de ceux qui sont restés sans aucun rattachement : nous les appellerons la déviation « absolutiste » et la déviation « universaliste ».

La première se définit par la volonté d'atteindre à une réalisation, et même à la Connaissance Suprême, en dehors des conditions normales d'une méthode et de telle forme traditionnelle, par une simple participation à la technique strictement intellectuelle de la voie respective. La deuxième se définit par la négligence de la règle d'homogénéité spirituelle entre la modalité initiatique d'ensemble à laquelle on veut participer, et la forme traditionnelle pratiquée, ou encore par l'illusion d'une méthode unique applicable indifféremment à des formes traditionnelles diverses, et même en dehors de l'existence d'un rattachement initiatique. Les diverses formes de ces déviations, qui quelquefois se combinent entre elles d'étrange façon, procèdent toutes d'une ignorance de la relation qui doit exister entre la nature des influences spirituelles agissant dans l'initiation, les moyens de réalisation correspondants, et les qualifications des êtres humains. Cette ignorance est presque toujours alliée avec l'orgueil et la suffisance caractéristiques de l'individualisme moderne, et aussi avec la prétention d'adapter l'enseignement et la technique traditionnelle aux exigences des nouveaux temps ! Pour les intellectuels affligés de ces défauts spirituels, l'enseignement et la discipline initiatiques d'une forme traditionnelle sont des choses inactuelles, soit parce qu'ils les trouvent gênantes pour la vie ordinaire, soit parce que, tout simplement, ils les ignorent. Ceux-ci traiteront donc volontiers de « ritualisme » la pratique des moyens sacrés d'ensemble, soit en considérant qu'elle n'est pas nécessaire dans leur cas personnel (et alors on est étonné de voir combien se croient dans le même cas) soit en préférant en cet ordre des combinaisons artificielles de leur propre cru, qui relèvent du « syncrétisme » ou du « mélange des formes traditionnelles ». En reprenant dans un sens plus général certains jugements de Guénon, nous dirons donc que ces choses, qu'on constate de différents côtés, sont plus graves quand elles se produisent dans des organisations initiatiques régulières que lorsqu'elles sont le fait de gens qui, en somme, n'agissent que pour leur propre compte et n'ont rien d'authentique à transmettre. Enfin un trait caractéristique et significatif de ces écoles est leur hostilité, soit déclarée soit dissimulée, à la fonction et à l'enseignement

de Guénon. Il est à craindre maintenant qu'avec sa disparition, ces diverses irrégularités ne s'accentuent encore, car sa présence exerçait un certain effet de censure même chez ceux qui n'étaient pas en accord avec l'ensemble de son enseignement.

Cela nous amène à dire un mot sur la signification générale que peut avoir la cessation de sa fonction personnelle. On se rappellera ici que, en parlant de l'espoir d'une entente entre Orient et Occident, et du rôle des « intermédiaires », il disait au sujet de ces derniers que « leur présence prouve que tout espoir d'entente n'est pas irrémédiablement perdu » (*La Crise du Monde moderne*, p. 181). Sa brusque disparition serait-elle à interpréter comme la perte ou la diminution de cet espoir d'entente ? Il n'est pas douteux que sous ce rapport, il y a dans cet événement inattendu un certain sens négatif, et les différentes difficultés ou limitations de possibilités qu'avait rencontrées sa fonction, et dont nous avons fait mention, ne feraient d'ailleurs qu'appuyer cette signification. Mais nous devons déterminer les limites entre lesquelles une telle interprétation est possible. Tout d'abord, sa fonction devait avoir à quelque moment, avec l'âge, une limite naturelle. D'autre part, même si rien ne prévenait d'une fin pour le moment, son activité s'est de toute façon étendue, sur une durée appréciable : une trentaine d'années sépare sa mort de la publication de son premier livre ; sa production intellectuelle fut exceptionnellement riche : 17 livres, plus la matière des articles à republier en volumes totalisant au moins 8 ouvrages ; l'influence de cette œuvre devra se développer encore plus à l'avenir. Etant donné l'importance que nous avons nous-même attribuée à la fonction de Guénon, son œuvre ne pourrait pas rester sans quelque conséquence positive en ce qui concerne les rapports avec l'Orient. D'autre part, la fin de son activité n'est pas une raison suffisante pour conclure à la cessation même de l'appui de l'Orient, car Guénon même n'a jamais lié cet appui à sa seule présence, et textuellement, il a parlé tou-

jours au pluriel d' « intermédiaires », ce qui peut bien ne pas être une simple formule de style impersonnel, d'autant plus qu'il ne pouvait préjuger de ce qui se passerait après lui. Ce qui est certain, c'est que la ressource intellectuelle que l'Orient a utilisée par lui a cessé, car elle était liée à des qualités personnelles providentiellement disposées. Ce qui est certain aussi c'est que, la partie doctrinale générale de son message apparaissant comme largement réalisée pour rendre possible le réveil intellectuel voulu en Occident, ce n'est pas dans le même ordre que l'on pourrait envisager comme probable une continuation de l'appui que l'Orient offrait. C'est plutôt quant à des formes doctrinales plus circonstanciées et aux applications contingentes de toutes sortes, que le besoin d'une continuation de cet appui se fait sentir. Cela peut être lié d'ailleurs d'une façon spéciale à de nouvelles nécessités cycliques de l'orientation traditionnelle et, sous ce rapport, on pourrait penser précisément à un développement plus particulier en relation avec les circonstances et les modalités propres à la « seconde hypothèse », ce qui d'ailleurs nous semble exiger tant un côté doctrinal qu'un côté d'orientation pratique, plus déterminés dans leur forme. On reprochera à nos réflexions un caractère trop hypothétique et abstrait, et nous le reconnaîtrons volontiers, mais il ne nous est pas possible d'éviter cela, d'autant plus que nous ne cherchons ici qu'à circonscrire d'une façon très générale la signification que peut avoir la cessation, à ce moment de la fonction personnelle de Guénon.

Mais l'œuvre intellectuelle laissée par Guénon maintiendra sa présence, de même que tout ce qui a été conçu sous son inspiration poursuivra l'orientation initiale donnée par lui. Son œuvre commence même à être connue et comprise dans certains milieux d'Orient, là où les intellectuels qui ont fait l'expérience de l'actuelle civilisation occidentale et des doctrines profanes, et en ont éprouvé toutes les conséquences, en eux-mêmes et autour d'eux, n'ont pas d'autre moyen de reprendre contact avec l'esprit traditionnel qu'à travers un

enseignement qui constitue à la fois une critique efficace de l'esprit moderne et une formulation intelligible des vérités immuables de la tradition. D'autre part, ceux qui, en Occident, constituent, par leur rattachement oriental, ce que Guénon appelait « un prolongement des élites orientales qui pourrait devenir un trait d'union entre celles-ci et l'élite occidentale le jour où cette dernière serait arrivée à se constituer », sont d'une façon naturelle une raison de ne pas abandonner l'espoir d'une entente de l'Occident avec les forces salutaires de l'Orient traditionnel. Mais dans les conditions d'existence d'une époque pleine de toutes sortes d'illusions et de dangers, cet espoir reste fondé sur la fidélité parfaite de tous les côtés à l'enseignement de celui qui fut et sera la « Boussole infaillible » et la « Cuirasse impénétrable ». Tous ceux qui participent de la sagesse traditionnelle et de l'esprit de véritable réconciliation divine du monde, rencontreront certainement la même incompréhension que leur grand prédécesseur, et seront aussi l'objet de la même hostilité, ou d'une plus grande encore, que celle qu'a éprouvée le Témoin de la Vérité Unique et Universelle, mais c'est à eux que, dans l'ordre des implications humaines, on recourra finalement pour trouver une intercession qui, par delà les erreurs et les iniquités d'un monde qui s'engouffre dans son propre chaos, doit ouvrir les portes de la Lumière et de la Paix.

M. VÂLSAN.

L'ŒUVRE

La définition de l'œuvre de René Guénon tient en quatre mots : intellectualité, universalité, tradition, théorie. L'œuvre est « intellectuelle », car elle concerne la connaissance, — au sens profond et intégral de ce terme, — et elle l'envisage en conformité de sa nature, c'est-à-dire à la lumière de l'intellect qui est essentiellement supra-rationnel ; elle est « universelle », car elle considère toutes les formes traditionnelles en fonction de la Vérité une, tout en adoptant, suivant l'opportunité, le langage de telle forme. D'autre part, l'œuvre guénonienne est « traditionnelle », en ce sens que les données fondamentales qu'elle transmet sont strictement conformes à l'enseignement des grandes traditions, ou de l'une d'elles quand il s'agit d'une forme particulière ; enfin, cette œuvre est « théorique », car elle n'a pas directement en vue la réalisation spirituelle ; elle se défend même d'assumer ce rôle d'un enseignement pratique, de se placer, par exemple, sur le terrain des enseignements d'un Râmakrishna (1).

Et ceci nous amène à la question du contenu : celui-ci converge essentiellement sur la doctrine métaphysique,

1. Mais elle contient par la force des choses des éléments de ce genre, pour la simple raison que la distinction entre la doctrine et la méthode, ou plus généralement entre la théorie et la réalisation, ne saurait être absolue ; ainsi, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* donne, comme en passant, ces indications fondamentales : « Par ce mot d' « incantation »... il faut entendre essentiellement une aspiration de l'être vers l'Universel, ayant pour but d'obtenir une illumination intérieure, quels que soient d'ailleurs les moyens extérieurs... qui peuvent être employés accessoirement comme support de l'acte intérieur, et dont l'effet est de déterminer des vibrations rythmiques qui ont une répercussion à travers la série indéfinie des états de l'être » (Note 4, p. 205)... Et l'on trouve en effet dans le *Véda* beaucoup d'exemples de personnes qui ont négligé d'accomplir de tels rites... ou qui ont été empêchées de le faire, et qui cependant, à cause de leur attention perpétuellement concentrée et fixée sur le Suprême *Brahma* (ce qui constitue la seule préparation réellement indispensable), ont acquis la vraie Connaissance qui Le concerne... » (p. 230).

— non sur ce qu'on peut appeler la « vie spirituelle », — et se subdivise en quatre grands sujets : doctrine métaphysique, principes traditionnels, symbolisme, critique du monde moderne.

* * *

Parlons d'abord de la doctrine métaphysique. Ici, le mérite de Guénon est, non seulement de l'avoir exposée, mais surtout d'en avoir expliqué la vraie nature, en la distinguant nettement des « philosophies » au sens courant de ce mot ; ce sens n'est sans doute pas exclusif, mais il marque en tout cas une forte prédominance de la ratiocination sur l'intuition intellectuelle, au point de réduire celle-ci à une sorte d' « accident » plus ou moins inconscient. C'est là qu'est le grand mérite de la thèse guénonienne : d'avoir rappelé ce que la pensée moderne, à l'instar de la pensée « classique », a oublié ou voulu oublier, à savoir la distinction essentielle entre l'intuition intellectuelle et l'opération mentale ou, en d'autres termes, entre l'intellect, qui est universel, et la raison, qui est individuelle et même spécifiquement humaine. Et cela coupe court à toutes les spéculations dépourvues de caractère transcendant ; en effet, pour atteindre la vérité, il faut réveiller en soi — si c'est possible — la faculté intellective, et non s'efforcer à « expliquer » par la raison des réalités qu'on ne « voit » pas ; or, la plupart des philosophies partent d'une sorte de cécité axiomatique, d'où leurs hypothèses, leurs calculs, leurs conclusions, toutes choses inconnues en métaphysique pure, la dialectique de celle-ci étant fondée sur l'analogie et le symbolisme.

La doctrine métaphysique n'est autre, au fond, que la science de la Réalité et de l'illusion, et elle se présente, à partir de l'état terrestre, — donc avec son extension cosmologique, — comme la science des degrés existentiels ou principiels, suivant les cas : elle distingue d'une part entre le Principe et la Manifestation — ou « Dieu » et le « Monde » —

et d'autre part, dans le Principe même, entre l'Etre et le Non-Etre, ou en d'autres termes, entre le Dieu personnel et la Divinité impersonnelle ; dans la manifestation, la métaphysique — devenue alors cosmologie — distinguera entre l'informel et le formel, ce dernier se divisant à son tour en deux états, subtil ou animique l'un et grossier ou corporel l'autre.

Le second grand sujet traité par Guénon est la tradition, ou plus précisément l'ensemble des principes qui la constituent, quelle qu'en soit la forme ; on peut dire que la tradition est ce qui rattache toute chose humaine à la Vérité Divine. Guénon souligne, non seulement la distinction entre ce qui est traditionnel et ce qui ne l'est pas, mais aussi, sur le plan même de la tradition, la distinction entre les deux aspects fondamentaux de celle-ci, à savoir l'exotérisme et l'ésotérisme, et ce dernier rejoint d'une manière directe la doctrine métaphysique.

Quant au troisième grand sujet de l'œuvre guénonienne, le symbolisme, il s'impose parce que l'expression naturelle et universelle de la métaphysique est le symbole : expression naturelle parce que résidant dans la nature des choses, et universelle parce que susceptible d'applications illimitées dans tous les ordres du Réel. Le symbolisme a deux avantages sur la ratiocination : premièrement, loin de s'opposer artificiellement à ce qu'il exprime, il en est, au contraire un aspect ou une « incarnation » ; deuxièmement, au lieu de ne suggérer qu'un seul aspect de telle réalité, il en manifeste plusieurs à la fois et présente les vérités dans leurs diverses connexions métaphysiques et spirituelles, ouvrant ainsi à la contemplation des « dimensions » incommensurables.

Enfin, l'œuvre guénonienne comporte, comme quatrième grand sujet, la critique du monde moderne ; elle ne peut pas ne pas la comporter, étant donné, d'une part sa nature qui est intellectuelle et traditionnelle, et d'autre part sa sphère d'action qui est précisément ce monde dépourvu d'intellectualité et de tradition en tant que facteurs déter-

minants. Cette critique du modernisme se présente sous deux aspects, l'un général et l'autre détaillé ; c'est-à-dire que l'auteur critique, d'un côté les tendances spécifiques de la civilisation dans laquelle nous vivons, et d'un autre côté telles expressions de cette civilisation, par exemple les différentes formes du « néo-spiritualisme ».

* * *

Comme toute œuvre d'une envergure exceptionnelle, celle de René Guénon peut donner lieu à des interprétations diverses, non quant à sa vérité globale, mais quant à son caractère et sa portée ; il est cependant des points sur lesquels tous ceux qui ont suivi cette œuvre avec intérêt doivent être d'accord, et ce sont ces points qui seuls définissent, à notre avis, l'œuvre guénonienne.

Le rôle de Guénon était de poser des principes plutôt que d'en montrer l'application : c'est dans l'énonciation des principes que son génie intellectuel (1) s'exerce avec une maîtrise incontestable ; mais qu'on admette sans réserves tous les exemples et toutes les déductions que l'auteur nous propose au cours de ses nombreux écrits, cela nous paraît être une question d'opinion (2), voire de foi, d'autant plus que la connaissance des faits dépend de contingences qui ne sauraient intervenir dans la connaissance principielle (3).

1. Nous savons fort bien que le « génie » n'est rien par lui-même, mais cela ne saurait empêcher que les grands esprits ont forcément du génie, qu'ils le veuillent ou non.

2. On peut s'étonner, avec Coomaraswamy, de l'exclusivisme parfois excessif de la terminologie guénonienne ; ce trait n'est sans doute pas sans analogie avec un certain caractère « mathématique » — et non « visuel » — de la pensée de Guénon, en ce qui concerne, non le contenu intellectuel, mais le mode d'opération.

3. Si l'intellect est pour ainsi dire souverain et infaillible sur son propre terrain, il ne peut exercer son discernement sur le plan des faits que d'une manière conditionnelle ; de plus, Dieu peut intervenir sur ce plan avec des volontés particulières et parfois imprévisibles, ce dont la connaissance principielle ne saurait rendre compte qu'*a posteriori*. Voici un exemple parmi beaucoup d'autres : les Apôtres devaient, conformément au principe du rayonnement évangélique, « prêcher à toutes les nations » ; mais en fait, ils furent « empêchés par le Saint-Esprit d'annoncer la parole en Asie » et, arrivés à Mysie et voulant se rendre en Bithynie, « l'esprit de Jésus ne le

Le plan des faits est à certains égards à l'inverse de celui des principes, en ce sens qu'il comporte des modalités et des impondérables qui se trouvent à l'extrême opposé de la rigueur toute « mathématique » des lois universelles ; du moins en est-il ainsi en apparence, car il va sans dire que les principes universels ne se contredisent point ; même sous le voile de l'inépuisable diversité du possible, leur immutabilité est toujours discernable, pourvu que l'intelligence se trouve dans les conditions voulues pour pouvoir la discerner.

Maintenant, si l'œuvre guénonienne a, sur le plan doctrinal, un caractère d'unicité, il n'est peut-être pas inutile de spécifier que cela ne tient pas à une nature plus ou moins « prophétique », — supposition exclue que Guénon lui-même a déjà rejetée par avance, — mais à une conjoncture cyclique exceptionnelle (1) dont l'aspect temporel est cette « fin d'un monde » que nous vivons, et dont l'aspect spatial est — en fonction d'ailleurs du premier — le rapprochement forcé des civilisations ; on peut donc dire que pour l'Occident, Guénon est l'interprète providentiel de cette conjoncture, du moins sur le plan doctrinal. Pour les hommes du moyen âge, une telle œuvre eût été sans objet, premièrement parce que la « fin d'un monde » était encore trop éloignée et que la sagesse n'était pas encore méconnue comme elle l'est du fait des tendances modernes, et deuxièmement parce que l'Inde était pratiquement inexistante pour l'Occident (2).

Les modes de participation à l'œuvre guénonienne sont forcément divers : certains lecteurs s'en sont inspirés d'une manière plus ou moins partielle ou superficielle, tandis que d'autres se sont laissés convaincre par le fond même de

leur permit pas » : or, aucune considération de « régularité traditionnelle » ne saurait rendre compte *a priori* de cette dérogation sur le plan des faits au principe évangélique.

1. On pourrait faire remarquer que tel est précisément le cas des Prophètes, mais il y a là une différence « éminente » de degré.

2. Il devait néanmoins y avoir, à toute époque, des fonctions intellectuelles analogues, *mutatis mutandis*.

l'œuvre ; certains ont été « convertis » à partir des erreurs courantes de notre époque ; d'autres encore, sans avoir eu besoin d'une « conversion », ont trouvé chez Guénon ce qu'ils pensaient eux-mêmes, sauf pour la métaphysique que nul ne saurait tirer de soi, et qu'ils ont reçue de Guénon — à part d'autres sources possibles, mais pratiquement trop peu explicites — comme Guénon l'a reçue de l'Orient, et comme tout Oriental la reçoit d'un autre Oriental. En tout état de cause, le rôle de Guénon consiste essentiellement en une fonction de transmission et de commentaire et non de réadaptation (1) : « Je n'ai pas d'autre mérite — nous a-t-il dit dans une lettre — que d'avoir exprimé de mon mieux quelques idées traditionnelles ». Si cette définition est certes, trop modeste en ce qu'elle passe sous silence l'élément spéculatif de l'œuvre guénonienne, et aussi le caractère fondamental des idées exposées, elle en indique cependant l'intention et la nature.

Le théoricien en tant que tel s'efface, par définition, derrière la doctrine ; rien ne serait plus injuste que de la lui reprocher, et d'attendre de lui un autre argument que la vérité doctrinale. Il nous paraît sans objet, par conséquent, de parler de la personne de Guénon, et nous nous bornerons à relever l'impression d'effacement et de simplicité qu'il nous fit lors de toutes nos rencontres. L'homme semblait ignorer son génie, comme celui-ci, inversement, semblait ignorer l'homme.

FRITHJOF SCHUON.

1. Ce dernier trait eût été contraire à la raison suffisante de l'œuvre, sans parler de ce qu'une réadaptation, donc une synthèse originale, exige un terrain traditionnel déterminé ; cependant, toute œuvre de transmission comporte évidemment un aspect secondaire de réadaptation, et inversement.

PERSPECTIVES GÉNÉRALES

RENÉ GUÉNON est mort à soixante-quatre ans, après avoir écrit depuis l'âge de 23 ans une quinzaine de livres et plus de trois cents articles, en différentes langues. Toute « l'intelligence » française et étrangère connaissait son œuvre, dont l'action invisible a été profonde. Notre revue *les Etudes Traditionnelles* s'employait à faire connaître ses idées. De tous les coins du monde, des continents les plus anciens et les plus nouveaux, de l'Inde aussi bien que de l'Amérique, des hommes soucieux des plus hautes questions sollicitaient de sa part un avis ou un éclaircissement. Et cependant son nom demeure quasi inconnu de la foule et sa notoriété, il l'avait atteinte sans aucune intervention de cette moderne Renommée qu'est la presse. De son vivant deux seuls articles lui avaient été consacrés en français et ceci dans d'obscures revues.

Personne ne s'étonnera d'une si banale aventure, celle d'un des plus puissants esprits de notre temps méconnu dans le pays qui fut sien, personne sinon les naïfs qui croient à la spontanéité des modes et à la gratuité des réputations, même quand il s'agit de modes de l'esprit et de réputation intellectuelle. A des yeux avertis le monde qui est nôtre ne paraît pas moins camouflé ou truqué que la Suisse de Tartarin. Et s'il existe à cet égard des différences entre les peuples, il s'agit seulement de degrés dans la suggestion subie.

Maintenant qu'il n'est plus, il y a lieu de jeter sur son œuvre un regard d'ensemble qui permette d'en situer l'importance et d'en connaître mieux la nature. On peut dire tout d'abord que le point de vue central et synthétique, celui qui comprend tout sans rien supprimer, qui permet l'é-

conomie de la mémoire et de l'effort, qui aide l'invention et la découverte, qui facilite la liaison entre les disciplines les plus étrangères, le point de vue des *principes* qui unissent les idées et les hommes, nul plus que René Guénon n'en a fait le thème de ses écrits. A cette idée de centre est intimement lié l'idée de germe. Le germe est le centre efficace par excellence, celui qui contient déjà dans sa mystérieuse complexité tous ses développements ultérieurs. L'idée de germe emporte avec elle l'idée de liaison avec son origine, donc celle de tradition.

L'homme moderne doit comprendre qu'il incarne son propre passé et qu'il ne peut durer en contradiction avec lui. Il ne guérira qu'en se replaçant au point de vue des principes, le seul qui lui permette d'échapper aux incertitudes qui l'oppressent et aux catastrophes qui le menacent.

La connaissance traditionnelle des principes est un bien commun de l'humanité, dépôt bien antérieur à l'histoire, puisqu'il est contemporain de l'homme lui-même. Il s'est ensuite épanoui dans les formes les plus hautes et les plus parfaites de la période historique. On comprend pourquoi René Guénon s'est trouvé obligatoirement orienté vers la pensée asiatique. Même si, en partie, elle semble s'être occidentalisée, ce fut beaucoup plus pour nous répondre et se défendre, que pour nous imiter. Dans cette « orientation » de la pensée de René Guénon, il n'y a là aucune querelle de « points cardinaux ». La vérité ne commence pas d'être, au moment où elle passe sous tel ou tel méridien. Mais de même que pour éclairer un fait historique, on recueille le témoignage de ceux qui l'ont vu ou qui transmettent le récit de ceux qui l'ont vu, on doit s'initier à la connaissance auprès de ceux qui l'ont conservée comme le plus précieux des héritages.

Cette connaissance des principes l'Occident l'a possédée jadis. Elle s'appelait la métaphysique d'un mot qui signifie « au delà de la physique » c'est-à-dire « au delà de la nature ». Cette connaissance est en effet le domaine du surnaturel ;

on ne peut l'atteindre que par l'intuition immédiate de l'intellect transcendant, qui n'est pas une faculté individuelle, mais universelle, comme l'objet même qu'elle prétend saisir.

L'idée de tradition, nous dira-t-on, est une vieille lune. Sans doute et le souci de nouveauté est le dernier qui aurait pu effleurer l'esprit de René Guénon. Il ne se souciait que de vérité. Il ne faudrait d'ailleurs pas confondre la tradition vraie avec ses caricatures humaines, qui servent tellement bien à camoufler les ignorances et les convoitises. Il s'agit exclusivement ici de la tradition intégrale et primordiale que tous les hommes à leur apparition sur la terre ont reçue en dépôt avec la vie même, puisque la vie est l'une des manifestations de cette vérité.

Le caractère capital qui distingue René Guénon de tous les « prophètes du passé », en dehors de l'impeccabilité de sa doctrine, c'est sa méthode. Un des écrivains qui ont le plus fait pour répandre sa pensée, Léopold Ziegler, l'a exprimé avec beaucoup de force : « Chez René Guénon, c'est une conviction inébranlable que la tradition intégrale ne sera jamais saisie par les instruments habituels de la science. Il n'y a aucun résultat décisif à attendre ni de la bèche de l'archéologue, ni des documents de l'historien, ni des symboles du mythographe, ni des manuscrits du philologue, ni des enquêtes de l'ethnographe, ni de la « réminiscence ancestrale » du philosophe. Sans doute on ne peut se passer tout à fait d'un appareil scientifique de ce genre ou de tout autre analogue. Mais celui-là seul avancera avec sûreté qui aura pu obtenir un rattachement direct à la tradition intégrale, là où elle est encore vivante ». Il ne s'agit pas, en effet, d'une connaissance théorique et abstraite qui est toujours indirecte et symbolique, mais d'une réalisation effective, d'une prise de contact réelle, d'une identification par la connaissance.

En exposant dans ses ouvrages et ses articles la nature et la portée de cette connaissance, René Guénon a illuminé

comme on ne l'avait pas fait auparavant les problèmes capitaux qui se posent à notre époque et il permet de les résoudre de la façon la plus claire. Les plus exigeants de ses lecteurs ont l'agréable et reposante certitude de « survoler » les différents antagonismes qui déchirent les esprits d'aujourd'hui. Pour beaucoup d'hommes ses livres furent les messagers du bonheur, du moins ceux pour qui le bonheur commence au moment où ils ont pu comprendre.

L'œuvre de René Guénon se divise naturellement en quatre parties principales. La première pourrait comporter *Le Théosophisme*, *L'Erreur Spirite* et ses divers articles sur le néo-spiritualisme moderne. Car avant d'exposer les authentiques formes de la tradition, il convenait d'accomplir la nécessaire et déplaisante besogne d'exécuter leurs modernes contrefaçons. Guénon l'a fait et d'une manière telle que personne n'a valablement répondu à ses réquisitoires.

Il a notamment montré dans *Le Théosophisme*, que la place très relative qu'il consentait généralement à la méthode « dite historique » ne correspondait nullement à une incapacité de s'en servir lui-même, le cas échéant, mais à une juste appréciation de ses limites.

Par un reste de politesse à l'égard des milieux occultistes qu'il avait, au moment de sa jeunesse, traversés, il n'avait pas donné suite à son projet d'écrire une Erreur Occultiste, mais de nombreux articles sur la question, et qui pourront être réunis en volume, témoignent de sa vigilance inlassable à signaler les fausses vérités qui pourraient aveugler les esprits non prévenus.

En dehors de leurs valeurs négatives, ces ouvrages contiennent en contre-partie des enseignements très positifs. *L'Erreur Spirite* surtout possède des chapitres et des pages sur les états posthumes, les différences existant entre réincarnation, transmigration et métempsychose, des définitions capitales, qu'il serait impossible de trouver ailleurs. Déjà

apparaissait dans ses premiers livres un des principaux caractères de son apport que l'on peut bien appeler personnel. Il s'agit d'un élargissement des horizons mentaux. Ce métaphysicien, qui ne s'est jamais préoccupé que de l'invisible, se montre le géographe des terres inconnues. Pour un homme moyen d'aujourd'hui, tout ce qui dépasse l'expérimentation et les phénomènes mesurables reste dans le cadre de l'imagination, de la sensibilité, de l'intuition, de la spiritualité religieuse, tout cela vaguement mêlé dans un magma indéfinissable, où l'incertitude des faits et le vague du vocabulaire n'apportent à un cerveau exigeant qu'une pâture décevante. Avant René Guénon, on peut dire que, comme pour les photographes, l'infini commençait à cinq mètres. Sa tâche à cet égard a été immense. Il nous a fait toucher en esprit les « limites de l'histoire et de la géographie » ; il nous a fait sentir toutes nos autres limites. Et en même temps, il nous a révélé à nous-mêmes la hiérarchie des mondes invisibles, des enfers et des cieux, qui ne sont pas des « ailleurs » mais des « ici », qui ne sont pas des « lieux » mais des « états ».

Appliquant à chaque niveau de la connaissance, son mode de compréhension particulier, il a montré dans notre psychisme et notre intuition intellectuelle, les antennes hypersensibles du monde informel et il nous a restitué, dans le détail de ses modalités qualitatives, la hiérarchie, à la fois très précise et nullement délimitée, de ces « multiples états ».

Bien plus. Renversant le point de vue habituel à la science moderne, et se plaçant à un point de vue nettement anti-anthropomorphique, René Guénon a dessiné d'un trait inéluctable les limites de l'expérimentation quantitative, en même temps qu'il montrait les connexions correspondantes qui existent entre les différents « mondes », connexions qui rendent les résultats de notre expérimentation phénoménale à la fois moins importants en eux-mêmes, et plus révélateurs au delà.

Ce résultat, René Guénon l'a d'abord fait comprendre par sa critique de l'individualisme, en restituant à la per-

sonnalité et au *Soi*, comme disent les Hindous, le rôle que *l'individu* avait idéologiquement usurpé.

Dans ses livres critiques, on pourrait faire également entrer ses *Principes du calcul infinitésimal*, puisqu'en somme, le point de vue y reste le même. L'erreur spirite et le pseudo-infini mathématique dérivent l'une et l'autre de la même incapacité de conception à l'égard du véritable infini et de la possibilité universelle.

Dans ce livre que chacun peut comprendre sans préparation mathématique préalable, il a merveilleusement prouvé que l'infini des mathématiciens n'était en réalité, qu'un indéfini et il a restitué, à l'intérieur si l'on peut dire de cet « indéfini », la multiplicité de ses différents ordres, et effacé la confusion entre la continuité quantitative et la discontinuité qualitative des ordres et des états.

A l'inverse des philosophes, qui n'ayant rien de nouveau à dire le disent en habillant leur répétition d'un nouveau vocabulaire, René Guénon a réduit, en apparence, au minimum la nouveauté de son apport. Il n'a pas eu besoin de répéter la pensée de Pascal au sujet de « la vérité qui ne commence pas d'être au moment où elle commence d'être connue », pour manifester une naturelle modestie. Mais pour être plus subtil et difficile à déceler aux yeux des profanes son rôle n'a pas été moins éminent. Et la restitution des vrais principes a été de pair chez lui avec un redressement du vocabulaire. Il serait trop long d'énumérer les leçons de sémantique et en même temps de logique qu'il donnait à ses lecteurs, ses définitions rigoureuses de termes, d'autant plus nécessaires que les réalités qu'ils qualifiaient étaient par nature plus vagues à saisir. Qui ne songe à ces couples : esprit et âme, individu et personne, infini et indéfini, dualisme et dualité, mental et intellect, salut et délivrance, et tant d'autres dont il a su si précisément fixer les rapports intangibles et qu'on ne peut éviter d'employer ensuite comme lui, tant la vérité qu'il transmet paraît dénuée d'accent individuel pour rester pleine d'une réalité

qui le dépasse. Aucun écrivain n'a su assurer la survie de sa pensée d'une façon aussi peu singulière en attachant son dire à la vérité complice.

La seconde partie des ouvrages de René Guénon comprendrait la part la plus accessible de son œuvre, celle où il expose les raisons du désordre actuel et les conditions purement spirituelles d'un redressement.

Ce sont *Orient et Occident*, *La Crise du monde moderne*, *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel* et enfin *Le Règne de la quantité et les Signes des Temps*. Le plus important au point de vue théorique celui qui donne en partie la clef des autres est *Autorité spirituelle et Pouvoir temporel*. René Guénon y ramène les rapports entre ces deux puissances à ceux qui existent entre la contemplation et l'action. Toutes les traditions authentiques enseignent la subordination de l'action à l'égard de la contemplation et ceci aussi bien au point de vue social qu'au point de vue individuel. Egalement, bien entendu, au point de vue historique, et Guénon montre que toutes les périodes de troubles sociaux sont contemporaines d'une remise en question de cette hiérarchie des pouvoirs. Il s'agit, en somme, dans ce livre d'une philosophie de l'histoire, vue du côté métaphysique.

Le Règne de la Quantité, écrit pendant la guerre, est l'ouvrage le plus important que René Guénon ait écrit dans le domaine des applications historiques. Ses dons de mathématicien et le goût qu'il avait pour le symbolisme géométrique, lui permettent de donner un raccourci symbolique saisissant de l'histoire, dans le passage de la sphère au cube, dans une progression continue vers une solidification du monde, dans l'apparition finale de la « Jérusalem céleste ». C'est d'ailleurs ici qu'il a répondu, sans qu'il s'en soit peut-être effectivement soucié, à certains de ses critiques. Puisque, disaient ceux-ci, la Tradition prévoit l'évolution du monde dans un déterminisme intangible, tout ce que nous ferons pour y échapper sera vain. La solidification progressive du monde est voulue par la Providence et il serait impie de s'y opposer,

car, comme dit Léon Bloy, « tout ce qui arrive est admirable ».

C'est là le type même de l'objection ignorante, celle qui ne considère chaque question que sous un seul point de vue. La solidification du monde se présente, nous dit René Guénon, sous un double sens : considérée en elle-même, dans un fragment de cycle, elle a évidemment une signification « défavorable » et même « sinistre », opposée à la spiritualité. Mais d'un autre côté elle n'en est pas moins nécessaire pour préparer les résultats du cycle sous la forme de la « Jérusalem céleste », où ces résultats deviendront les germes du cycle futur. Seulement pour que cette fixation devienne une restauration de « l'état primordial », il faut l'intervention d'un principe transcendant. Cette intervention produit le retournement final et amène la réapparition du « Paradis terrestre ».

Ainsi comprend-on mieux la démarche de cet esprit devant qui tout sujet de sa méditation pose tout pôle antagoniste comme complémentaire et qui résoud tout problème par l'accomplissement d'un cycle complet. Et comme tout complémentaire à un élément du monde manifesté est forcément de l'ordre spirituel, on comprend que pour lui l'essentiel résidait dans une « orientation » permanente de l'esprit. C'est l'esprit qui qualifie le monde. C'est pourquoi, pour l'initié, « même le Paradis est une prison » et c'est pourquoi, pour la Providence, même la solidification est une purification. C'est une autre forme de sacrifice, le sacrifice de la « matière ».

La seconde moitié du livre est presque tout entière consacrée à l'aspect satanique de la dissolution, notamment à la déviation des symboles et à la grande parodie de la fausse spiritualité.

La troisième partie des travaux de René Guénon comprendrait moins de livres que d'articles. C'est celle où il montre que l'Occident a jadis possédé une tradition authentique, d'ailleurs cachée, et analogue à celle qui subsiste en

Orient. Les livres qui en parlent ce sont *L'ésotérisme de Dante*, *Le roi du Monde* et beaucoup d'articles, tous ceux par exemple qu'il a jadis consacrés à la Maçonnerie et qui constituent les meilleures études parues sur le sujet.

Cette question de la Tradition en Occident était l'une de celle, et peut-être même la seule sur laquelle René Guénon n'aimait pas se prononcer, et l'on comprend facilement pourquoi. Il avait trop gêné de gens, dans tous les mondes, pour se hasarder encore à froisser des amours-propres trop sensibles. Et pourtant, pour nous Occidentaux, la question est d'importance. Nous n'avons pas la prétention de la résoudre ici en deux pages, mais de la poser. René Guénon, dans sa jeunesse, avait traversé tous les milieux occidentaux où des prétentions à l'ésotérisme s'étaient manifestées à tort ou à raison. Il en avait justement conclu que seule la Maçonnerie et le Compagnonnage, possédaient le caractère d'une tradition authentique, c'est-à-dire qu'il n'existait plus en Occident que des initiations de métier.

Cependant les fidèles lecteurs de ses articles ont certainement encore en mémoire son étude sur *Christianisme et Initiation* où il affirmait que « le Christianisme, à ses origines, avait tant par ses rites que par sa doctrine, un caractère essentiellement ésotérique et par conséquent initiatique ». Mais ce caractère, par suite de son triomphe social, au temps de Constantin et sa nécessaire adaptation au plus grand nombre, il l'a très tôt perdu et la permanence des rites ne permet pas de conclure à la permanence de l'ésotérisme, puisque tout rite est du domaine de l'action par nature et qu'il ne joue à l'égard de la connaissance qu'un rôle de support et de symbole. En vérité, il n'y a pas de rites « ésotériques » en soi, mais seulement dans la mesure où le caractère initiatique de la tradition envisagée, sa compréhension et sa perspective ont été maintenus. Tel ne paraît pas être le cas du Christianisme occidental.

Malheureusement, René Guénon, traitant de ces questions, n'a peut être pas assez insisté sur la différence entre le Chris-

tianisme romain et le Christianisme orthodoxe. Or il y a là, tout au contraire, une distinction de première importance. Déjà, dans un article des *Etudes Traditionnelles* d'avril 1935, nous disions que les grecs hésychastes constituaient « la dernière école de réalisation métaphysique historiquement constatée dans une église chrétienne ». Les études récentes de M. F. Schuon ont pu montrer à nos lecteurs comment on pouvait, en effet, trouver dans la tradition patristique orthodoxe des indices et même des prescriptions permettant de prétendre que le caractère initiatique de la dévotion monastique s'y est mieux maintenu que dans l'église romaine. D'ailleurs l'histoire secrète de l'ésotérisme occidental abonde en traces d'un courant initiatique subsistant et méconnu. Dans de multiples travaux, René Guénon l'a montrée : soit qu'il évoque le Saint Graal et la tradition druidique, Dante et les Fidèles d'Amour, les Rose-Croix et les Templiers, ou Martinès de Pasqually et Fabre d'Olivet. Lui-même, si l'on ose dire, constitue le « sceau » prestigieux de cette obscure lignée. Il est comme la fleur de ces ébauches et s'il doit certes son caractère exceptionnel à un rattachement réel à plusieurs traditions authentiques qui ne sont pas occidentales, ses moyens d'expression, il les a en partie empruntés aux manifestations de l'ésotérisme d'Occident.

La quatrième partie des ouvrages de René Guénon comprendrait en somme ceux qui ont fait sa réputation et l'ont consacré, vis-à-vis du grand public, comme indianiste et orientaliste. C'est la partie la plus positive et la plus riche, qui expose avec une clarté inattendue la véritable métaphysique orientale : *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, *L'homme et son devenir selon le Vêdânta*, *Le symbolisme de la Croix*, *Les Etats multiples de l'Etre* et son dernier livre *La Grande Triade*. Dans une vue d'ensemble qui embrasse avec une science égale les livres sacrés de la Chine et de l'Inde, de l'Egypte et du moyen âge, de l'Islam et d'Israël, René Guénon nous fait pénétrer avec une profondeur, une précision et une facilité (relative) également éton-

nantes, au cœur des plus hautes questions qui se soient posées aux plus grands esprits de tous les temps, et il les résoud, grâce aux traditions qu'il expose, avec une parfaite aisance. Ces problèmes et ces esprits ne paraissent plus comme de mystérieux arcanes réservés à des spécialistes plus érudits que compréhensifs, mais ils vivent d'une vie actuelle et éternelle.

Car le domaine surnaturel qui est le sien peut s'ouvrir à l'esprit d'un mendiant illettré plus facilement peut-être qu'à celui d'un membre de l'Institut. La valeur suréminente de l'œuvre dont je parle vient surtout de ce fait qu'elle est absolument et totalement indépendante de l'individualité de son auteur. Dans cette œuvre, ce n'est pas un individu, de quelque niveau qu'il soit qui nous parle, mais c'est l'humanité qui nous instruit, grâce au dépôt surnaturel qu'elle nous a conservé sur des réalités plus anciennes que toute l'histoire connue. Elle nous apporte sur elle-même son propre témoignage.

Si René Guénon s'est plus généralement servi de l'alphabet de la tradition hindoue, ce fut par des raisons d'opportunité. Mais tous ses livres, quel que soit le point de vue provisoire où ils se placent, jettent des lumières sur tous les autres. *La Grande Triade* se réfère plus particulièrement à la tradition chinoise, *Le symbolisme de la Croix* à la tradition chrétienne et musulmane. Aucun n'est exclusif des autres et l'on peut dire au contraire que chacun complète ce qui dans les autres reste à l'état d'indications.

Le plus original de ces livres et celui qui se place davantage au-dessus de toutes les traditions c'est certainement : *Les états multiples de l'Etre*.

L'*Introduction* replaçait le petit Occident à une place très relative et diminuée, en montrant les méfaits du « préjugé classique ».

L'Homme et son devenir élargissait la condition de l'homme, le montrait en relation avec les états inférieurs, aussi bien qu'avec les supérieurs, indiquait les moyens de la délivrance

et de l'Identité Suprême. *Le symbolisme de la Croix* généralisait cette première vue de la hiérarchie des états, grâce au symbolisme géométrique et aux diverses correspondances des trois gûnas hindous.

La Grande Triade, reprenant la même division ternaire à un point de vue plus cosmique, élucidait en même temps le symbolisme alchimique.

Les Etats multiples, dépassant toutes les traditions et toutes les formes, constituent la pièce maîtresse, la clef de voûte de l'œuvre guénonienne, celle dont aucune autre ne peut donner l'équivalent, et qui au contraire est nécessaire à la parfaite compréhension de tous les autres. Il s'agit de l'élucidation la plus complète qui ait jamais été donnée de la géographie de l'invisible, de l'Infini, du Non-Etre et du Possible, de toute la complexité des hiérarchies spirituelles. Entre l'Infini et la Liberté, René Guénon montre la conscience et le mental humains suspendus et errants dans un devenir sans fin à travers des états très distincts et parfaitement qualifiés.

Ajoutons pour finir une remarque technique essentielle. La lecture, la compréhension et l'étude de ses livres ne sont possibles et utiles qu'à ceux qui sont familiers avec le véritable symbolisme. Il ne s'agit pas ici de la vague imagerie littéraire du siècle dernier, qui a introduit plus d'erreurs idéologiques qu'elle n'a créé de chefs-d'œuvre, mais du symbole en tant que loi naturelle et surnaturelle, dont le rapport mathématique n'est qu'un cas particulier et dont, à l'extrême des possibles, l'union suprême constitue un autre cas. Les lois naturelles ne sont que des cas particuliers des lois surnaturelles, ou pour parler le langage quotidien, l'axiome est un cas très particulier du miracle.

Aucune autre pensée n'a réussi à nous donner une telle totalité harmonieuse. Quelle est donc l'ultime et irréductible différence qui sépare René Guénon des penseurs métaphysiciens et orientalistes occidentaux ? C'est que ses formulations se réfèrent toujours à une expérience intérieure

des réalités de l'ésotérisme. C'est en cela que réside, en dernière analyse, la compréhension d'un ancien texte. Comprendre c'est réaliser dans la conscience de l'individu et à tous les degrés des états de l'être. C'est cette perpétuelle référence qui permet de choisir entre la vérité et l'erreur, qui interprète correctement les symboles, qui rectifie les défauts de l'expression, qui supplée aux manques, qui écarte les détails secondaires ou superflus.

Le moyen de cette prise de possession est le symbole et si nous croyons nécessaire de terminer cette étude trop sommaire en insistant sur cet intermédiaire en apparence secondaire, c'est qu'il constitue en fait la base même de l'édifice. Le symbolisme est le fil continu qui relie les différentes réalités, c'est par lui que nous raisonnons, que nous pensons, que nous rêvons, que nous sommes. L'hérédité à tous les degrés est un cas de symbolisme et l'analogie des lois physiques et psychiques en est un autre. Toute manifestation est un symbole de son auteur et de sa cause. C'est à cette cime de la pensée que René Guénon, si peu artiste et poète en apparence, rejoint très facilement les poètes et les artistes. Car l'intuition de ces derniers, si incomplète et inconsciente soit-elle quelquefois, n'en possède pas moins à l'état de germe les mêmes dons qui chez les plus accomplis des initiés marquent le degré supérieur qu'ils ont atteint.

Sans doute est-il difficile de dire quel sera le destin historique de René Guénon. Il suivra sans doute dans son aspect formel le destin de la langue et de la culture dont cette langue fut l'expression. Mais ce qui est certain, c'est que nulle œuvre humaine ne s'est assurée en elle-même une garantie plus sûre de survie, par son attachement intégral à ce qui est la Vérité.

LUC BENOIST.

RENÉ GUÉNON ET L'IDÉE MÉTAPHYSIQUE

Quelles que soient les conséquences pratiques qui ont été et pourront être tirées de l'œuvre de René Guénon et quelles que puissent être les appréciations auxquelles elle donnera lieu, il est un point sur lequel ses lecteurs fidèles se sont toujours accordés : leur attachement à cette œuvre provient d'abord de ce qu'elle leur a permis de « comprendre ». Pour eux, d'un seul coup, le chaos intellectuel où vit l'homme moderne s'est ordonné : ils ont eu l'impression très forte de « voir » et, s'ils ne « voyaient » pas tout, du moins avaient-ils la conscience de posséder, pour étudier toute question, une position nouvelle et, à leur avis, supérieure. Analyser cette impression, cette « sensation » de clarté que donne l'œuvre de René Guénon est une tâche plus complexe qu'il ne le paraît à première vue ; et nous nous bornerons à dégager l'élément central, essentiel, de la lucidité guénonienne et qui est, croyons-nous, l'idée métaphysique.

Cette idée que, comme chacun sait, Guénon a présentée surtout sous sa forme hindoue, se résume en quelques mots : identité du Soi et de Brahma, Infini et manifestation, Etre et Non-Etre, états multiples. Cette idée est « métaphysique » en tant qu'elle est « dernière », c'est-à-dire qu'elle fournit à l'esprit la plus grande possibilité : or l'idée de l'Infini ouvre à l'intelligence un champ illimité où toute chose, toute vue de l'esprit, toute erreur même, peuvent trouver leur place. Elle permet ainsi de tout envelopper et de tout ramener à l'unité, ce qui est la condition première de toute compréhension. Et, l'Infini étant à la fois Etre et Non-Etre, lumière et ténèbres, affirmation et négation, il peut être la source de toutes les positions comme de toutes les exclusions, il

rapproche et il tient à distance, il identifie et il distingue, il fait briller et il éteint. Par là il est principe d'union et de séparation et, par les rapports innombrables et parfois étrangement opposés qu'il implique entre toutes les formes et toutes les idées, il est source à la fois de discorde et d'harmonie, de lutte et de conciliation, c'est-à-dire de vie intellectuelle au sens le plus élevé du mot, vie « intelligible » à laquelle nous participons faiblement et qui est en définitive celle de la stabilité principielle. Unité, non-limitation, dualité du oui et du non, hiérarchie : dans cette idée complexe, l'intelligence trouve tous les éléments d'un ordre universel c'est-à-dire qu'elle se retrouve elle-même et, avec elle, tous les modes, formes et « intentions » de la pensée, tous les jeux possibles de connaissance et d'ignorance.

Cette idée, comme Guénon l'a bien vu, n'est pas purement et simplement traditionnelle, en ce sens qu'il y a des traditions qui ne sont pas métaphysiques. La doctrine de l'identité du Soi et de Brahma, qui en est un aspect essentiel, est ignorée du Bouddhisme et elle n'est reconnue par aucune des trois traditions monothéistes. Elle est avant tout une doctrine du Brâhmanisme, mais aussi du Taoïsme et du « platonisme » ; en fait, dans l'état présent des documents accessibles, telles sont bien les trois grandes sources métaphysiques de l'humanité. Encore faut-il ajouter que, même en laissant de côté la négation bouddhique, la doctrine de l'identité n'a été nulle part critiquée plus âprement que dans l'Inde, là même où elle s'était affirmée le plus fortement et où elle pouvait se réclamer de textes nombreux des *Upanishads* ; et cette critique n'est pas venue seulement du vishnouïsme, mais aussi du shivaïsme, notamment de cette branche importante que constitue le *Shaiva-Siddhânta*. Cette attitude de nombreux maîtres hindous est sans doute, en dernière analyse, imputable à un affaiblissement de l'esprit métaphysique ; mais, la doctrine de l'*âtmâ* étant appuyée sur des textes formels de la *Shruti*, il est raisonnable de supposer qu'elle n'aurait jamais rencontré une

opposition aussi vive et aussi étendue, si l'expérience n'avait montré que son enseignement n'allait pas sans danger et que son vrai sens était plus subtil qu'il ne le paraissait à première vue. L'hindou, qui se sait identique à Brahma, est tenté de considérer Brahma, qui réside dans le lotus de son cœur, comme une sorte de joyau caché qui serait son bien et dont il n'aurait qu'à prendre possession. La « réalisation » spirituelle, par laquelle il devient ce qu'il est, est alors comprise comme une sorte d' « affaire personnelle », pour laquelle les moyens traditionnels ne sont que des procédés d'éveil et des adjuvants : l'essentiel est pour l'homme de faire pénétrer la pointe de sa conscience à travers toutes les enveloppes qui lui voilent le Soi. Cette réalisation, en d'autres termes, risque fort d'être conçue simplement comme la saisie et l'assimilation du Soi par le moi, alors qu'elle aussi, et plus encore, le don du Soi au moi et l'évincement du moi par le Soi. Le Soi universel n'est pas une possession du moi individuel, il est son être caché, c'est-à-dire qu'il se révèle à lui quand il plaît. D'où l'insistance des maîtres sur les attitudes d'amour et de soumission et sur l'importance de la grâce (*prasâda*, *anugraha*, *shaktipâta*), laquelle n'avait d'ailleurs pas été oubliée par les écoles restées attachées à la pure doctrine de l'identité, telles que le vêdânta shankarien et le shivaïsme du Kashmir.

D'une façon générale, une doctrine spirituelle est, en tant que telle, une anthropologie, c'est-à-dire qu'elle est d'ordre cosmologique. Elle est une doctrine de la dualité, puisqu'elle enseigne une voie, une direction, définie à la fois par son point de départ et son point d'arrivée : elle est médiatrice entre *jîvâtmâ* et *Paramâtmâ*. La métaphysique est pour elle une implication, non son corps même ; et les difficultés intellectuelles qu'elle offrira proviendront souvent de la nécessité d'accorder les formules, souvent contradictoires, de la métaphysique et de la cosmologie. Une métaphysique légèrement raidie menace la spiritualité ; et celle-ci, pour se défendre, s'est fréquemment réfugiée dans des doctrines

dualistes et pluralistes qui, à leur tour, compromettaient son inspiration fondamentale en lui donnant un caractère plus ou moins arbitraire.

Cette dernière solution cependant n'a pas été celle du Bouddhisme, comme s'il obéissait malgré lui à quelque arrière-pensée métaphysique. Partant, comme l'Hindouïsme, de la dualité du *samsâra* et de la délivrance, il détruit le premier terme par l'idée d'illusion, de vide ; et, pour le second, il le voile dans une apophase absolue. Il réalise l'unité en mode négatif, c'est l'unité du Vide. Enfin, pour achever de ne laisser à l'homme aucune perspective d'avenir, qui deviendrait vite pour lui l'occasion d'un désir, il brise le *sûtrâtmâ*, qui réunit entre eux les divers états de l'être, et il ne laisse plus en face de l'ascète qu'une tâche à accomplir. A la longue, comme on le sait, cette doctrine n'a pu maintenir la rigueur de sa négation originelle (1).

Dans les traditions monothéistes, au contraire, on est en plein « réalisme » et la notion scripturaire de création a été interprétée dogmatiquement dans le sens d'une dualité irréductible du Créateur et de la créature. Sans doute pourrait-on faire observer que cette dualité, étant d'ordre cosmologique et correspondant à une perspective temporelle, ne contredit pas la non-dualité métaphysique. On peut considérer la création comme comprise dans l'Acte éternel et infini — Dieu étant et rayonnant par un seul et même acte — ; mais, dès lors qu'on ne le fait pas, on transpose cette idée sur un plan purement rationnel, temporel, on la « pense » au moyen de schèmes dont la relativité est évidente et qui impliquent de quelque manière une dualité : soit, par rapport à Dieu, celle d'un intérieur (le Créateur) et d'un extérieur vide qu'il s'agit de remplir, soit en Dieu

1. Par son esprit et ses conclusions, cette rigueur peut être comparée à celle de Simone Weil écrivant qu'il importe peu de savoir si le Bien existe ou non, puisque de toute façon « ce qui n'est pas lui n'est pas bien », ou encore que la question des récompenses ne doit pas être posée, puisqu'elle implique un retour de l'âme sur elle-même, une détente de son effort vers le Bien (Cf. *La connaissance surnaturelle*, pp. 284 et suiv. et p. 321).

même celle de la puissance, correspondant à l'état « antérieur » à la création, et de l'acte, correspondant à l'état « postérieur » ou, si l'on préfère, au *Fiat* créateur lui-même. Les Hindous ont un Dieu créateur, qui est Brahmâ, mais son acte rentre dans le domaine de la Shakti, non dans celui de Parama-Shiva. Sans doute la différence et la distance ont-elles leurs analogues dans ce que nous avons appelé l'Acte éternel et infini, lequel est l'union, non la confusion, de Shiva et de la Shakti : elles en représentent des « moments » qu'une doctrine moniste risquerait d'oublier. Mais les « moments » de l'unité et de l'identité sont à leur tour, du point de vue où nous nous plaçons, un peu trop négligés dans les théologies monothéistes, où l'unité divine s'oppose purement et simplement à la diversité créée. L'expérience des spirituels, qui a fait craindre que le Soi, reconnu comme divin, ne vienne gonfler le moi au lieu de le réduire et de l'épuiser, a sans doute joué un rôle important dans l'affirmation constante du dualisme ; à quoi est venue s'ajouter, chez les théologiens de l'Eglise latine, l'influence décisive, bien connue, de l'aristotélisme.

Si donc la doctrine de l'identité n'est pas acceptée par les traditions monothéistes, le moins cependant qu'on en puisse affirmer, c'est qu'elle hante toute la pensée « platonicienne », y compris le « platonisme chrétien », et pour ne rien dire des soufis, soumis d'ailleurs à la double influence de l'Inde et du néoplatonisme. Elle s'est exprimée, d'une façon parfois très claire, soit dans les écrits d'hommes naturellement métaphysiciens — par exemple chez Plotin et Nicolas de Cuse —, soit dans ceux de spirituels essayant de traduire leurs illuminations. Mais, foncièrement étrangère à l'aristotélisme, elle est devenue, depuis la fin de la Renaissance, qui a été aussi celle du platonisme, et malgré certains efforts des cartésiens, et surtout des philosophes romantiques allemands, presque aussi étrangère à la pensée moderne. L'avis de Descartes, que l'idée de l'Infini était la première de toutes, est resté pour beaucoup lettre morte et, d'une

façon générale, la philosophie des derniers siècles a manqué du champ nécessaire à sa spéculation. Si elle réagit aujourd'hui assez vivement contre le rationalisme et le matérialisme, elle n'en reste pas moins le miroir de son temps, à savoir d'une époque qui tire des sciences positives la majeure partie de sa nourriture intellectuelle ; et le désir, assez naturel, de rester toujours en pleine continuité avec la science, de n'abandonner aucun point de contact avec elle, la rattache en fait aux modes proprement humains, rationnels, de pensée et de connaissance. Nous dirions presque, si l'expression n'était pas aussi irrévérencieuse, que la philosophie moderne a un fil à la patte : le fil de la « pensée scientifique », relative par définition. Quelques heureuses exceptions mises à part, l'état de la philosophie contemporaine — pour reprendre une comparaison qui a beaucoup servi — est encore à beaucoup d'égards semblable à celui de l'astronomie avant Copernic : on accumule les constructions les plus ingénieuses autour d'un postulat auquel on ne veut pas renoncer et qui est ici la suprématie de l'homme (1). Si l'on désigne comme « terre » la demeure de l'homme, son milieu naturel, comme « soleil » la vérité qui attire les intelligences, on pourrait dire que la situation intellectuelle présente appelle une révolution qui fasse passer d'un système géocentrique à un système héliocentrique, qui fasse préférer la vérité à l'homme, ou plus précisément la vérité tout court à la vérité humaine.

Cette révolution, Guénon l'a accomplie pour beaucoup de ses lecteurs. Il leur a rendu les régions hypercosmiques et supra-humaines de la réalité, ce que la pensée moderne a cru devoir négliger et ce qu'elle s'est montrée incapable de remplacer. Sans doute peut-on juger que l'opposition que Guénon a établie entre les civilisations traditionnelles et le monde moderne est la partie de son œuvre la plus visible

1. Chez les thomistes, le postulat qui ne saurait être mis en discussion est le « réalisme » dérivé de la conception aristotélicienne de l'« être » et qui fait considérer le platonisme, et toute forme d'« idéalisme », comme une toxine intellectuelle.

et la plus caractéristique ; mais elle se comprendrait mal sans son arrière-plan métaphysique. C'est pourquoi ce que nous avons appelé l'idée métaphysique, avec ses différents aspects et ses points de départ cosmologiques, nous paraît représenter la partie centrale de son message, la vérité la plus « vivante » et la plus importante qu'il nous ait apportée ou rappelée. Siegfried Lang a assez bien caractérisé son œuvre comme un « refuge de la métaphysique ». Il est à peine utile d'ajouter que les vérités les plus hautes sont, par leur nature, du domaine de l'inexprimable et qu'elles ne se livrent pas en quelques formules, si heureuses et opportunes qu'elles puissent être. Elles s'accommoderaient mal de procédés hâtifs, qui se contenteraient d'opposer un dogmatisme à un autre dogmatisme. Comme la glace dont parle le *Yi-king* (« On marche sur la glace. Grande circonspection »), nos concepts ne nous portent jamais que jusqu'à un certain point ; et la doctrine la plus claire repose à notre insu sur un fond *yin*, sur un mystère, de même que derrière le *Deus revelatus*, et voilé par son éclat, se trouve encore le *Deus absconditus* qui l'a engendré (1). Il s'agirait donc, moins de « transmettre » une idée telle par exemple que celle de l'identité (on n'en peut transmettre que le vêtement) que d'en étudier les diverses expressions, de la méditer et de la comprendre, si possible, dans ses nuances les plus utiles. Il n'est pas question, bien entendu, de saisir l'esprit insaisissable dans aucun filet conceptuel, mais seulement d'en affiner et orienter la conception, de façon qu'elle puisse rayonner plus librement dans un milieu mental donné et, tout d'abord, en nous-mêmes.

ANDRÉ PRÉAU.

1. Les formules et définitions dogmatiques, écrit Simone Weil, doivent être acceptées, « non pas comme étant la vérité, mais comme étant quelque chose derrière quoi on trouve la vérité » (*Lettre à un religieux*, p. 41).

COMMENT SITUER L'ŒUVRE DE RENÉ GUÉNON

AVANT que ne parût l'œuvre de René Guénon, un auteur d'ouvrages de nature spirituelle, quelqu'obscure que pût être sa pensée, était en général facile à classer. S'il s'en tenait à la théorie, il devait être théologien, philosophe ou historien, et s'il traitait de la réalisation, il devait s'agir d'un guide spirituel ou d'un contemplatif relatant ses expériences intérieures. Or, l'éminent écrivain dont nous déplorons la mort n'était pas théologien, car il ne parlait pas au nom d'une tradition déterminée, ni philosophe, puisqu'il n'exposait pas un système, mais des données traditionnelles, ni pour autant un historien des doctrines métaphysiques et religieuses, ses ouvrages étant une synthèse au sens propre du mot, et reflétant une perspective que leur auteur avait faite sienne. Il ne rentre pas davantage dans la seconde catégorie ; ses livres, en effet, ne contiennent pas la moindre allusion à sa vie intérieure, et il a d'ailleurs toujours décliné catégoriquement le titre de maître spirituel.

Ainsi, l'un des caractères propres de cette œuvre est précisément d'être inclassable. Elle ne rentre pas dans les perspectives classiques, mais elle inclut ces dernières pourtant plus encore peut-être qu'elle ne les exclut. Retenant ce que chacune a de plus central et de plus métaphysique, elle commence en quelque sorte là où elles s'achèvent et se rejoignent. Ainsi, pour prendre un exemple, ce que René Guénon entend par connaissance ne correspond pas à ce que ce mot désigne dans lesdites perspectives, même pas au sens que lui donnait la scolastique, mais plutôt à ce que le moyen âge chrétien appelait le « don de sagesse », le mot « don », qui se réfère au Saint-Esprit, répondant à l'origine

non-humaine et au caractère universel que Guénon assigne à la connaissance, et le mot de « sagesse », qui consiste à juger par « les plus hautes causes » en vertu d'une certaine « connaturalité » avec elles (S. Thomas), traduisant le fait que la connaissance métaphysique est inséparable d'une certaine réalisation correspondante. Un autre exemple est l'idée même de tradition, par quoi R. Guénon entend, non pas les traditions comme telles, mais un corps de vérités principielles dont les traditions dérivent comme d'une racine commune et dont la forme primordiale échappe à toute investigation historique.

Si aucune épithète ordinaire ne convient aux ouvrages dont il s'agit, trouve-t-on du moins dans le passé quelque chose qui leur ressemble à certains égards ? On est tenté de penser en premier lieu aux « traditionalistes » du début du XIXe siècle, notamment Lamennais, de Bonald, Joseph de Maistre, auxquels nous pourrions ajouter Fabre d'Olivet, Martinez de Pasqually, Louis-Claude de Saint-Martin (1), Joseph de Maistre surtout, catholique et maçon, pour qui il n'y a point de dogme « qui n'ait sa racine dans la nature intime et dans une Tradition aussi ancienne que le genre humain », a parlé des principes métaphysiques, de l'ésotérisme et de l'analogie universelle d'une manière qui rappelle René Guénon, et il se rattachait d'ailleurs à un courant initiatique auquel l'auteur des *Aperçus sur l'Initiation* accordait une attention particulière. Toutefois, tandis que le traditionalisme était exclusivement orienté, quant à l'avenir, vers un « christianisme transcendant », c'est la destinée de l'Orient aussi bien que de l'Occident qu'embrasse l'œuvre de Guénon, où la perspective cyclique est traitée avec une ampleur unique et où la notion d' « orthodoxie » est appliquée pour la première fois aux traditions de l'humanité envisagées dans leur ensemble ; et si les derniers

1. Parmi les penseurs de l'Allemagne « romantique », Schelling, Fichte, Schlegel et Novalis méritent d'être cités dans cet ordre d'idées. Cf. à ce propos les dernières pages de *Mystique d'Orient et Mystique d'Occident* dont la traduction française vient de paraître chez Payot.

mots de Joseph de Maistre ont été : « Je meurs avec l'Europe », l'auteur du *Règne de la quantité et les Signes des Temps*, 130 ans plus tard, s'est peut-être éteint en pensant qu'il mourait avec le monde traditionnel tout entier. Le traditionalisme était surtout une réaction contre le rationalisme et le naturalisme des XVIIe et XVIIIe siècles ; R. Guénon avait derrière lui l'extraordinaire accélération de la chute qui s'est produite au cours du XIXe siècle, siècle monstrueux et « stupide » (surtout dans sa seconde moitié), mais qui fut en même temps l'époque de la « réhabilitation » du moyen âge, des grandes synthèses historiques et de l'interpénétration de l'Orient et de l'Occident sur tous les plans ; ce mélange sans précédent du pire et du meilleur forme un chaos que Guénon a réussi à « hiérarchiser » grâce à une largeur de vue qui, elle aussi, devait être sans précédent (1).

Ce n'est guère qu'aux époques où la structure d'une civilisation menace de se rompre que l'on éprouve le besoin de chercher en dehors de ses limites les éléments d'une synthèse et d'un renouvellement. La crise spirituelle que fut la Renaissance offre-t-elle des écrits plus ou moins comparables à ceux dont nous parlons ? Il ne faut pas oublier que l'élargissement de l'horizon matériel (notamment astronomique et géographique) qui caractérise la Renaissance s'est traduit par deux courants divergents, d'une part, la tendance naturaliste, scientifique, moraliste et profane, de l'autre un retour éminemment « traditionnel » au platonisme, un intérêt croissant pour l'Orient et un ensemble d' « essais » visant à intégrer la vision de l'univers, devenue héliocentrique, dans une hiérarchie cosmologique dont Dieu est le Centre métaphysique. Nicolas de Cuse, Marsile Ficin, Pic de la Mirandole, Giordano Bruno et Campanella montrent comment le monde « naissant », que les nouvelles conceptions semblent soustraire à jamais au théocentrisme

1. On pourra mesurer l'ampleur de vue de R. Guénon en comparant ses écrits à l'ouvrage précité de l'indianiste et théologien allemand R. Otto, ouvrage qui parut environ en même temps que *La Crise du Monde moderne*.

médiéval, est parfaitement réductible au point de vue traditionnel, à condition de lui appliquer convenablement les principes des correspondances, de l'identification par la connaissance, de l'Unité et de l'Infini, et de s'affranchir du rationalisme qui s'était emparé de la scolastique ; et cela ressemble, *mutatis mutandis*, à ce que fera Guénon. Le cardinal de Cuse oppose à la connaissance rationnelle, dominée par le principe de contradiction, la connaissance intellectuelle ou intuition, que régit le principe de la « coïncidence des opposés » ; sa « mathématique intellectuelle » ou art des « transmutations géométriques » et sa notion du passage à la limite — qui prendra tant d'importance chez R. Guénon — sont plus proches que les écrits médiévaux du *Symbolisme de la Croix* et des *Principes du Calcul infinitésimal*. G. Bruno aspire à une « philosophie totale » qu'il rattache à la « religion égyptienne » et où l'homme connaît que Dieu est « plus intérieur à lui que lui-même ne peut l'être ». Nous retrouvons donc, du XIVe au XVIe siècle, ce contraste du traditionnel et de l'antitraditionnel qui marque la période romantique, mais tandis que les traditionalistes cherchaient le principe de leur synthèse dans un retour « en profondeur » aux vérités originelles, les platoniciens de la Renaissance — semblables en cela aux intellectuels dont s'entourait dans l'Inde, à la même époque, l'empereur Akbar — le cherchent peut-être davantage dans le sens de l' « ampleur », et l'on pourrait dire que l'œuvre de Guénon fond en une seule ces deux perspectives complémentaires.

Quant au moyen âge, il serait vain d'y chercher une formulation didactique des vérités spirituelles comparables à celle de René Guénon, c'est-à-dire indépendante de la perspective monothéiste. A quel besoin cela aurait-il pu répondre à une époque où les révélations à forme religieuse offraient aux aspirations métaphysiques les plus élevées de quoi se réaliser intégralement ? C'est d'ailleurs précisément par cette autonomie traditionnelle, par cette coïncidence de fait entre la Tradition primordiale et chacun de ses trois aspects

monothéistes, que le visage intérieur de l'Occident était alors plus proche que jamais de celui de l'Orient, si proche que tout contact « horizontal » entre l'un et l'autre eût été superflu et même nuisible, à moins de demeurer purement ésotérique et caché. Il est bien vrai que toutes les formes traditionnelles de l'humanité convergent dans le même Principe, mais il n'est pas nécessaire d'en prendre conscience pour accéder aux états supra-individuels de l'être.

Aussi faut-il remonter jusqu'à la précédente grande crise de la civilisation occidentale, jusqu'à ce troisième siècle où le christianisme s'apprêtait à s'établir sur les ruines de l'empire romain, pour rencontrer des exposés métaphysiques détachés d'une voie de réalisation particulière. Nous pensons en effet que c'est dans les *Ennéades* de Plotin, plus encore que chez les auteurs cités précédemment, que règne le climat intellectuel le plus voisin de celui de l'œuvre guénonienne. On trouve la plupart des idées centrales de cette dernière chez le maître du néoplatonisme, qui était de filiation pythagoricienne et n'ignorait pas les doctrines hindoues, mais sut s'affranchir du syncrétisme alexandrin : une perspective métaphysique dépassant l'ontologie ; l'idée de la réalisation par la connaissance ; les états de l'être conçus comme simultanés et parallèles aux degrés de l'Existence universelle ; la correspondance constitutive du microcosme et du macrocosme ; la doctrine de la transmigration et celle des cycles cosmiques ; la critique du rationalisme, du moralisme et des rêveries doctrinales des « occultistes » d'alors : les gnostiques, les astrologues et les magiciens. Plotin a fait pour le platonisme, à certains égards, ce qu'a fait pour l'hindouisme l'auteur de *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, et l'on a d'ailleurs relevé à juste titre la ressemblance des hypostases plotiniennes avec les degrés de l'Existence dans les doctrines de l'Inde (1).

1. Emile Bréhier pense que la source de ce qu'il appelle « l'orientalisme de Plotin » doit être cherchée « plus loin que l'Orient proche de la Grèce, jusque dans les spéculations religieuses de l'Inde... » (*La Philosophie de Plotin*, p. 118).

Le point principal où les deux maîtres paraissent différer est celui du rôle des rites. Ceux-ci n'ont pour Plotin qu'une fonction négative : ils nous « désensorcellent » des influences maléfiques qui « hantent » le monde entier, mais demeurent sans effet dans le domaine de la pure contemplation. La notion de rites initiatiques au sens d'élément positif de la réalisation spirituelle semble dès lors lui être étrangère. Toutefois, cette divergence se révèle moins profonde si l'on tient compte de l'affinité entre les « sortilèges » plotiniens et la *Mâyâ* hindoue et du fait que R. Guénon a faite sienne l'idée shankarienne qu'aucun rite ne conduit à la connaissance, si bien qu'il s'accorde avec Plotin pour reconnaître que l'effet d'un rite, consistant à écarter un obstacle, est essentiellement négatif. D'autre part, sans vouloir aucunement diminuer l'œuvre très grande et admirable de Plotin, qui vivait à une époque ne disposant pas de nos moyens d'information, on peut reconnaître à R. Guénon le mérite d'avoir ramené toutes les traditions de l'humanité à un point de vue qui les rassemble sans les amoindrir parce qu'il les éclaire de l'intérieur. Sans son œuvre, la rencontre spirituelle de l'Orient et de l'Occident n'aurait pas encore trouvé le niveau intellectuel qui lui correspond.

L'énorme influence de l'œuvre de Plotin, véritable testament de l'antiquité, a été plus réelle qu'apparente et demeura longtemps indirecte. Ce n'est guère qu'aujourd'hui que l'on mesure ce que lui doivent les pères grecs et les maîtres soufis, les scolastiques et les « dionysiens » — notamment Maître Eckhart —, l'hermétisme et d'une façon générale tous les représentants de la *philosophia perennis*. Ce rôle, nous l'attribuons notamment au fait que ce « visionnaire » dépourvu d'orgueil messianique a su exprimer une doctrine essentiellement « platonicienne » avec une précision et une objectivité d'allure « aristotélicienne », ce qui rend son style à la fois impersonnel et intense, transparent et pénétrant, et situe son enseignement sur un plan où la « théorie » métaphysique rejoint en quelque sorte directe-

ment la « contemplation », conformément d'ailleurs au sens originel du mot théorie. Ce trait nous paraît être aussi celui des écrits de R. Guénon. Leur lecture abolit les cloisons étanches que certaines méthodes d'instruction occidentales érigent entre le « surnaturel » et le « naturel ». L'action fécondante et vivifiante des enseignements de celui qui « ne recevait que des intimes » demeurera sans doute, elle aussi, plus cachée que visible, mais elle n'en sera que plus profonde. Nombreux sont les théologiens, les philosophes et les hommes de lettres qui s'en inspirent sans les citer. Et il y a, en dehors de ceux qui acceptent toute son œuvre sans réserve, le nombre beaucoup plus considérable des intellectuels qui, déroutés par le monde moderne où ils ne croyaient plus possible d' « aimer Dieu avec l'intelligence », ébranlés dans leur foi par la coexistence de révélations également authentiques et qui leur semblaient s'exclure ou se contredire, doivent à René Guénon d'avoir compris une fois pour toutes que ce qu'ils appelaient « Dieu » a des dimensions en profondeur, une richesse, une réalité et une « valeur » universelles dont ils ne se faisaient aucune idée.

Jean THAMAR.

QUELQUES REMARQUES A PROPOS DE L'ŒUVRE DE RENÉ GUÉNON (1)

Avant-propos

La Crise mondiale actuelle, envisagée au point de vue des énergies cosmiques qui y manifestent leur action, comporte, entre autres caractéristiques, un déploiement croissant de ce Pouvoir de suggestion et d'illusion que les théologiens catholiques appellent « le Diable » (2).

D'ailleurs, il n'est pas surprenant pour nous que ce Pouvoir exerce son action, même dans les domaines d'où il semblerait qu'il dût être le mieux exclu, puisque nous savons depuis des siècles, et même littéralement depuis des millénaires que la période précédant le « jugement dernier » doit voir le triomphe extérieur apparent de ce Pouvoir, qui d'ailleurs aura par là-même réalisé les conditions de sa propre ruine.

Nous n'avons pas l'intention de nous occuper de toutes les manifestations de cette activité, à laquelle il est déjà suffisamment difficile de résister afin de ne pas recevoir sa marque et son signe sur le front ou sur la main (3), mais il

1. Cette étude nous a été adressée en 1944 par un lecteur des *Etudes Traditionnelles* qui a eu l'occasion de contacts directs avec diverses écoles orientales. A cette époque — où nous n'avions pas de communications avec René Guénon — des critiques de certains points importants de l'œuvre de René Guénon s'étaient manifestées de la part de certains Hindous plus ou moins occidentalisés et de leurs disciples européens, notamment en ce qui concerne la " réincarnation ". Les circonstances n'ont pas permis alors la publication de cette étude, mais elle nous paraît ne rien avoir perdu de son intérêt avec le temps (*Note de Jean Reyor*).

2. Nous visons ici tout ce que René Guénon a eu en vue dans la rédaction du Chapitre X et de la conclusion de *L'Erreur Spirite*, textes auxquels nous prions de se reporter.

3. *Apocalypse*, XIII, 16 et 17 ; XIV, 9 à 13.

est certains domaines où nous ne pouvons nous abstenir d'intervenir, non pas mû par un désir personnel d'action extérieure, mais par souci de verité.

C'est ainsi que certains faits récents, qui mettent en cause et en question l'œuvre et la personnalité de René Guénon, nous font une obligation de préciser certains points de doctrine ou de fait, puisque les circonstances extérieures excluent une intervention matérielle de l'intéressé.

I

Portée et caractère de l'œuvre de René Guénon

1. — Tout exposé intellectuel, dans quelque domaine que ce soit, constitue, puisqu'il est manifesté au dehors, une véritable « action », qui s'encadre dans le devenir cosmique, engendrant dans le développement de l'espèce humaine des séries indéfinies de conséquences, d'importance d'ailleurs fort inégales suivant les cas.

Cette « action », comme telle, s'exerce donc évidemment en accord avec les conditions logiques et ontologiques de ce devenir, et par suite, un tel exposé contient pleinement, et contient seulement, ce qui correspond à la place cosmologique où se situe l'individualité dont l'organe mental assume la tâche d'exprimer extérieurement ce qui fait l'objet de l'exposé. C'est là un des aspects de ce que l'on peut nommer la fonction cosmique de l'individu envisagé dans la Manifestation Universelle.

2. — L'œuvre de René Guénon, examinée de ce point de vue, est essentiellement consacrée à une exposition correcte de la Métaphysique pure, et les aspects cosmologiques, biologiques et pratiques de la Doctrine, n'y sont envisagés qu'accessoirement, et dans la stricte limite où il était nécessaire d'en esquisser le rattachement normal aux principes métaphysiques dont ces aspects subordonnés relèvent.

C'est qu'en l'état actuel du devenir de l'espèce humaine,

il était nécessaire, et par conséquent inévitable, que fussent exprimées en Occident (où siège extérieurement la puissance matérielle) d'une manière précise et ne laissant pas de place à des erreurs plus ou moins volontaires, les données fondamentales de la Connaissance Métaphysique pure, de telle sorte que dans la crise présente et celles qui vont suivre, il soit possible à tous les hommes disposant d'un « intellect sain » et d'une véritable « bonne volonté » de vérifier si telle ou telle activité extérieure était, ou n'était pas, en accord avec ces données.

La place cosmologique occupée par René Guénon correspondait précisément à cette fonction.

3. — Il résulte d'ailleurs de la nature comme de la forme des exposés de René Guénon, que ceux-ci ne peuvent être détournés de leur véritable sens par les esclaves de l'Antéchrist, et utilisés ainsi par la Contre-Initiation, car, comme l'écrivait justement René Guénon lui-même en parlant du Diable (1), « il n'y a qu'un domaine qui lui soit rigoureusement interdit, et c'est celui de la métaphysique pure ».

Tout au contraire, il est toujours possible d'utiliser une doctrine cosmologique pour des fins quelconques, et même opposées, et c'est ainsi que, par exemple, des groupes d'hommes « plus ou moins bien ou mal inspirés », ont pu se servir et se réclamer des écrits de Saint-Yves d'Alveydre, tandis que dans le cas de René Guénon, ceux qui sont « mal inspirés » se trouvent forcés de s'inscrire en faux contre son œuvre et de se mettre en opposition avec elle.

II

René Guénon et les Orientaux occidentalisés

1. — La fonction cosmique qui s'est ainsi exprimée au moyen de René Guénon et que nous pouvons désigner comme

1. *L'Erreur spirite*, p. 314.

étant l' « Initiation » (précisément au sens cosmologique de ce dernier mot), a de cette manière assuré un contre-poids efficace aux conséquences de l'action poursuivie en sens inverse pour détruire partout (et spécialement en Orient où elle subsistait encore), la structure « régulière » des sociétés humaines, en faisant perdre de vue les conceptions métaphysiques sur lesquelles repose cette structure régulière, ou en altérant la compréhension de ces conceptions.

2. — En effet, depuis l'installation des Européens en Orient, un effort immense et tenace s'est exercé sans trêve, sous l'influence des dirigeants secrets du monde occidental, pour obtenir que la mentalité des peuples d'Orient soit, — autant qu'il se pourrait — détachée des formes traditionnelles légitimes dont ils relevaient, afin que le renversement des valeurs réelles, qui caractérise la mentalité occidentale moderne, puisse être étendu à l'ensemble de l'humanité terrestre, ce qui est une des marques et des conditions qui doivent être réalisées vers la fin du cycle actuel.

Nous avons ici l'occasion d'insister sur le fait, que l'extension à toute l'humanité de ce processus, différencie profondément la crise actuelle de toutes les autres crises analogues déjà traversées au cours des âges dits « historiques », et qu'ainsi se trouve mis, en valeur son caractère spécial de préparation immédiate au « Jugement dernier », pour employer le langage du Christianisme.

3. — Quoi qu'il en soit de ce dernier point, il est de fait que presque tout — nous disons bien presque tout — ce qui a été fait *en Orient* (1) pour rapprocher l'Orient et l'Occident, a eu en réalité pour objet de substituer aux conceptions propres des doctrines orientales, les « conceptions intellectuelles » du monde occidental moderne, en revêtant ces dernières d'un voile ou d'une terminologie propres à en masquer la véritable nature.

1. Qu'il s'agisse de l'Inde, de la Chine ou même de l'Islam.

Ainsi, il est nécessaire d'affirmer, si désagréable que cela puisse être à certains, que les Orientaux qui ont prétendu mettre les doctrines orientales à la portée des Occidentaux, n'ont en fait, été que les missionnaires de l'Occident. Ces gens, Orientaux occidentalisés en fait, n'ont pu et ne peuvent qu'abuser ceux qui leur accordent une confiance qu'ils ne méritent en aucune façon, et la supposition la plus favorable qu'on puisse faire en leur faveur, est qu'imprégnés à leur insu des influences occidentales qu'ils ont subies inconsciemment, ils s'abusent eux-mêmes en abusant les autres.

Il est, à cet égard, certains critères qui ne trompent pas, comme par exemple l'emploi du substantif « le Divin » qui, inconnu de l'Orient et emprunté au piétisme protestant anglo-saxon (1), constitue l'une de ces marques d'antitraditionalisme et de faiblesse intellectuelle que nous avons en vue. Nous visons ici en particulier certains textes publiés sous le patronyme de Shrî Aurobindo, sans vouloir d'ailleurs, faute de documentation suffisante, porter un jugement quelconque sur cette personnalité elle-même, et sur son action, ce qui exigerait de nombreuses précisions et distinctions, et en somme un travail que nous ne pouvons actuellement entreprendre. Nous aurions des remarques analogues à présenter à propos de certaines traductions commentées de textes thibétains, d'une lamentable médiocrité intellectuelle.

4. — Plus précisément, nous devons ajouter encore que le processus par lequel des Hindous, se réclamant de Srî Ramâkrishna viennent en Occident exposer un Vêdânta très nettement occidentalisé, relève en fait des manœuvres par lesquelles on s'efforce de donner aux Occidentaux l'illusion qu'ils pénètrent dans le domaine de l'Initiation, et aussi qu'ils entrent dans le champ des connaissances conservées

1. Nous tenons à préciser que nous constatons un fait, et que si ce fait concerne les " Anglo-saxons " cela n'exclut pas du tout que l'action de la contre-initiation prenne appui, suivant les circonstances, sur tout autre peuple de la Terre. Nous ne pouvons développer ici les considérations qui se rattachent à cet ordre de questions.

en Orient, alors qu'en réalité ils demeurent, malgré les apparences, dans le domaine mental contrôlé étroitement par les véritables dirigeants des peuples occidentaux qui dominent extérieurement, par force ou par ruse, les peuples d'Orient.

Bien plus, en Orient même, les dirigeants des entreprises pseudo-orientales que nous avons en vue ont pour tâche réelle, quelles que soient leurs prétentions et leurs illusions, de répandre parmi les Orientaux même, dans toute la mesure où cela est possible, la mentalité anti-traditionnelle à laquelle nous avons fait allusion plus haut. Qu'on le veuille ou non, tout ceci se situe dans le cadre des activités que nous avons visées en 2, ci-dessus.

5. — Par contre, il existe en Occident des traces notables d'un effort proprement dirigé en vue de rendre possible une préparation intellectuelle à la connaissance effective des doctrines traditionnelles, et nous visons ici spécialement d'une part les traductions de Mohyiddin-Ibn-Arabi, parues dans la revue « La Gnose » (1), et d'autre part certaines traductions de textes orientaux publiées par l'école belge ; la formation intellectuelle catholique des auteurs de ces dernières traductions les ayant préservés (malgré les limitations auxquelles ils étaient intellectuellement sujets) de prendre une direction anti-traditionnelle.

6. — Il serait cependant erroné de ne pas ajouter aux affirmations qui précèdent une contre-partie indispensable, en notant que l'activité anti-traditionnelle, qui s'exerce dans les entreprises pseudo-orientales, que nous avons visées, a par contre pour effet de préparer l'unification spirituelle de l'humanité, en habituant des catégories nombreuses d'êtres humains aux formes de langage et aux symboles que revêtent les doctrines orientales, et aussi en ouvrant à leur sensibilité (à défaut de leur intellect) les chemins

1. Et réimprimées dans le *Voile d'Isis*. — *Etudes Traditionnelles*.

de l'Orient, ou du moins les approches de ces chemins.

Il s'agit là d'un processus analogue, à celui par lequel, en Occident, les activités pseudo-traditionnelles (donc en réalité anti-traditionnelles) des milieux néo-spiritualistes (occultistes en tête) aboutissent à conduire certains vers des voies intellectuelles dont sans cela ils n'auraient pas songé à rechercher l'entrée.

Le danger que nous signalons serait donc de s'attarder dans ces directions défectueuses ou de leur attribuer une portée et une signification qu'elles n'ont pas.

Pour adopter un langage employé quelquefois, on peut dire que les diverses écoles ou groupes que nous critiquons durement, relèvent, à certains points de vue, de ce processus qui, dans l'Initiation, est appelé « descente aux enfers », de sorte qu'envisagés d'un point de vue beaucoup plus général, ils s'encadrent dans l'harmonie totale de la Manifestation Universelle et jouent, à leur place, le rôle qui convient, en vue de la réalisation des conditions qui marqueront la fin du Kali-Yuga.

7. — Ce que nous tenions donc essentiellement à préciser ici, c'est avant tout la place réelle de toutes ces manifestations par lesquelles on « occidentalise l'Orient », et par lesquelles on illusionne les Occidentaux qui recherchent les « Clefs de l'Orient ».

Nous voulions aussi préciser que chacun peut se situer lui-même par rapport aux diverses voies possibles, d'après le choix qu'il fait entre un Occidental orientalisé comme René Guénon, et un Oriental occidentalisé, comme ceux que nous visons.

III

René Guénon et la réalisation métaphysique

1. — Il est assez frappant de constater que la plupart des Occidentaux qui ont été attirés par l'œuvre de René Guénon, et qui se croient sincèrement « guénoniens », manifestent une très vive impatience d'être mis en possession de « procédés de réalisation », et qu'ils manifestent une certaine déception, du fait que René Guénon a systématiquement laissé de côté ce point dont l'importance est évidente.

Or, c'est en raison de conditions très générales, auxquelles il n'est au pouvoir de personne de se dérober, que René Guénon s'est tu sur ce point. Nous ne pouvons traiter, même succintement, une telle question, qui exigerait une mise au point excédant de beaucoup les limites d'une courte note ; mais il est cependant possible d'en chercher certains aspects, plus particulièrement en rapport avec les circonstances qui nous ont amené à écrire ces quelques pages.

2. — Tout d'abord, il est nécessaire de souligner que l'on ne peut échapper à l'impression, que, lorsque des Occidentaux parlent de « procédés de réalisation », ils ont en vue une sorte de « recueil de recettes » telles qu'en les mettant en œuvre d'une manière régulière, systématique et progressive, sous la conduite d'un bon professeur, il s'en suivrait un avancement régulier dans le chemin qui conduit de l'état de profane à celui de Délivré. Dans cette conception, la « transmission initiatique » serait une sorte de rite préliminaire, moyennant lequel se produirait une transformation de la biologie du récipiendaire, assurant le déroulement du processus dont nous parlons.

3. — Sans doute, cette manière de se représenter les choses n'est pas formulée d'une manière aussi schématique, qui apparaîtrait à certains égards un peu trop naïve ; mais cependant, inconsciemment, la plupart des Occidentaux se représente le processus initiatique d'une manière assez analogue à celle que nous venons de décrire.

Or, il faut bien dire que cette description très généralement répandue ne correspond pas, si on la schématise ainsi, à la réalité et ce n'est point par une telle représentation que

l'on peut trouver un accès à la Connaissance effective comportant la réalisation des états d'existence dans les deux sens de l'ampleur et de l'exaltation, puis de Ce qui est au delà des états d'existence.

La *description* — (et non la définition) — correcte de ce processus exige des développements assez étendus pour être intelligibles, et nous ne pouvons songer à présenter actuellement ces développements. Aussi nous bornerons-nous à présenter une analogie empruntée à un processus assez comparable, bien que relevant d'un domaine différent, nous voulons dire le domaine religieux, qui, malgré les caractéristiques du temps présent, demeure encore relativement assez familier à beaucoup d'Occidentaux.

4. — Dans l'ordre d'idées et de réalités auquel correspond la « religion », le but proposé à l'individu se présente comme « le salut », la « vie éternelle », la « sainteté », chacune de ces désignations correspondant d'ailleurs à des aspects différents de la réalité dont il s'agit.

Or, le « sacrement du baptême », par lequel on devient chrétien est bien une condition nécessaire (1) pour appartenir au Corps de l'Eglise, et par suite pour bénéficier en principe des possibilités inhérentes à l'état de Chrétien.

Mais, d'une part, il peut être suppléé au baptême pour tous ceux qui dans la plénitude de leur vouloir, désirent parfaitement, sans aucun mélange de fraude interne, accomplir ce qui est ou ce qu'ils croient être la volonté de Dieu.

D'autre part, la possession d'un bon enseignement concernant la doctrine chrétienne, et la soumission aux directions d'un prêtre par lequel on a été baptisé, ou de l'un de ses confrères ne peuvent à aucun degré garantir la conquête de la « sainteté ».

1. Il est dit « nécessaire de nécessité de moyen relative », c'est-à-dire qu'il est nécessaire dans le cours ordinaire des choses, mais qu'il peut y être suppléé par d'autres moyens quand certaines conditions particulières sont remplies.

5. — De même, il faut affirmer :

a) Que la possession d'un corps de doctrines théoriques et pratiques (ou techniques) comportant des méthodes efficaces (en principe) pour la conquête des états d'existence supérieurs, ne constitue pas par elle-même une condition suffisante pour réaliser la possession effective de ces états, et encore bien moins pour atteindre Ce qui est au delà de tous les états d'existence.

b) Qu'il faut, outre cette possession, en quelque sorte extérieure, un ensemble de qualifications internes, que l'on apporte avec soi en venant dans ce monde, mais qui ne développent effectivement leurs effets que dans la mesure où les ensembles de causalités internes inhérentes à la série de l'individualité envisagée, et de causalités cosmiques ou externes qui se déploient de façon concomitante et rigoureusement corrélative, permettent la manifestation effective de ces possibilités au cours de l'existence humaine considérée.

c) Parmi ces ensembles de conditions causales, la réception de certains rites spéciaux, constitue une nécessité habituelle, en ce sens que ces rites amènent la participation (au moins en principe et virtuellement) à certains groupes d'énergies subtiles et spirituelles en rapport avec certaines des modalités (en nombre d'ailleurs indéfiniment indéfini) dont est susceptible la biologie de l'espèce humaine prise dans toute son extension.

Par cette réception est donc ouverte en principe une voie permettant une extension individuelle en rapport avec toute l'extension dont sont susceptibles les formes, énergies, ou modalités biologiques dont il s'agit.

Prise dans toute la généralité dont elle est susceptible, cette notion conduit à l'Initiation aux Petits Mystères aboutissant à la « restitution de l'Etat Primordial » (la clef d'argent de Dante, *Purgatoire, Paradis*).

d) Il y a naturellement ici pluralité de rites, et même indéfinie pluralité, comme il y a pluralité de formes, de

groupes énergétiques et de modalités biologiques, dans
l'ordre des réalisations cosmologiques dont il s'agit ici.

Aussi existe-t-il de nombreuses lignées initiatiques diffé-
rentes les unes des autres, avec des rites qui correspondent
à ces différences. C'est seulement à la pleine réalisation de
l'Etat Primordial, c'est-à-dire de la plénitude de toute
l'extension des possibilités incluses dans l'Etat humain, que
ces différences cessent d'exister.

D'ailleurs, si l'on considère le processus initiatique dans
son ensemble, jusqu'à la restitution dont nous parlons, il
faut dire, adoptant le symbolisme de Dante, que la clef
avec laquelle a été ouverte la Porte Sainte est détenue par
un « Ange » quels que soient d'ailleurs les hommes par les-
quels, s'est exprimée l'action qui a amené la réalisation de
ce processus.

D'autre part, ni la réception d'un rite, ni la possession
d'une technique (dans son expression par des mots qui par
définition ne peuvent excéder les limites du mental) ne garan-
tissent un acheminement régulier dans la voie de la réa-
lisation effective de la Connaissance. En fait, comme le
disait un rituel martiniste (que sans doute nous interprétons
dans un sens plus plein que celui-là même qui l'écrivit) :
« C'est de toi-même, dans tout ton isolement, que tu dois
tirer le principe de ton avancement ». C'est-à-dire que la
réalisation, étant œuvre interne, qui s'accomplit dans et
par l'Unité, ne peut être effectuée que par cet effort intérieur
où l'approfondissement de l'Unité interne s'accompagne de
l'expansion indéfinie dans son ordre, des possibilités de l'être
humain.

e) Au delà de la restitution de l'État Primordial et de
l'ouverture des Grands Mystères avec la clef d'or (Dante),
il n'est plus question des distinctions qui précèdent, pas plus
d'ailleurs *que des rites au sens que nous voulons seul envisager ici.*

f) Ainsi que l'indique explicitement René Guénon dans

divers passages (1), les rites constituent une aide et un point
d'appui normal, mais non pas une condition strictement
indispensable. D'ailleurs comme l'affirme de son côté le
traité de Mohyiddîn Ibn Arabî sur les *Catégories de l'Ini-
tiation*, il a existé, il existe, il existera des Solitaires qui ne
relèvent pas de la hiérarchie qui aboutit à « l'Apogée Spiri-
tuelle », mais directement de cet esprit, dont El-Khidr est
l'expression dans la formulation musulmane de la Tradition,
et dont les équivalents, quoique moins connus, sont égale-
ment mentionnés dans les autres formes traditionnelles.

g) Enfin, pour en terminer avec ce qui a trait à cet ordre
de questions, il convient de souligner que la rencontre de
détenteurs de l'enseignement traditionnel, c'est-à-dire d'in-
dividualités rattachées sous une forme ou sous une autre à
une organisation gardant un contact effectif avec le Centre
du Monde constitue pour celui auquel pareille chose arrive
le témoignage qu'il parvient à l'entrée du Chemin, alors
même que des conditions diverses s'opposent à une réalisa-
tion effective des possibilités correspondantes. D'ailleurs
si dans ce domaine toute impatience serait un obstacle à
l'avancement spirituel, par contre les efforts internes même
s'ils ne produisent pas d'effet extérieur engendrent cepen-
dant les germes, ou les possibilités, qui se développeront
tout naturellement au moment opportun.

6. — Nous ajouterons encore une remarque qui, sans
doute, agréera peu à certains, mais, qui, précisément, est
opportune en raison même de cet effet.

Les débuts du processus initiatique, ont en réalité pour
résultat d'ouvrir dans l'individu humain des voies par les-
quelles il entre en rapport conscient ou non avec les puis-
sances cosmologiques que nous venons d'envisager au cours
du paragraphe 5. Ces puissances présentent évidemment,

1. Par exemple dans l'*Introduction générale à l'étude des doctrines hin-
doues*, p. 159 et *Orient et Occident*, P. 229 et 230 de la 1re édition, les restric-
tions formulées dans le dernier passage visent non pas les rites, mais l'En-
seignement traditionnellement organisé.

entre autres champs de manifestation, des activités dans les domaines intellectuels, politiques, religieux, économiques, etc., etc... (1)

Il y a donc dans ce domaine, comme dans celui des « pouvoirs » deux dangers à éviter. Le premier serait de méconnaître la réalité de ces liens, et, sous prétexte d'indifférence pour « le point de vue cosmologique », de devenir l'esclave inconscient du système complexe d'actions et de réactions auquel nous faisons allusion ici, et dans lequel le rattachement à une organisation quelle qu'elle soit comporte inévitablement une participation.

Nous voulons dire très explicitement que la forme même d'une organisation : judaïque, maçonnique, chrétienne, musulmane, hindoue, lamaïste, taoïste, etc., entraîne pour celui qui s'y trouve des liaisons avec le rôle intellectuel, politique, économique, etc., de la Forme dont il s'agit, dans la biologie générale de l'espèce humaine.

Le second danger serait au contraire d'accepter la servitude inhérente à ces liens, avec les limitations qu'elle comporte, ce qui entraînerait des dangers aussi graves, bien que d'une nature différente, que ceux attachés à la recherche des « pouvoirs » pour eux-mêmes. Le processus initiatique comporte en effet la reconnaissance effective des liens dont il s'agit, ainsi que la détermination des fonctions respectives des diverses formes, et l'ouverture du chemin par lequel en se libérant des servitudes par lesquelles on est retenu à distance du Lieu Central où ces formes s'unifient dans leur Principe commun.

IV

René Guénon et la réincarnation

1° Aucune question ne paraît avoir donné lieu à plus de malentendus et de controverses que celles de la réincarnation (Si ce n'est celle de l'*Atman* et de l'*Iswara*), non pas qu'elle présente des difficultés exceptionnelles, mais plutôt parce que pour l'exposer correctement sous ses divers aspects, il faudrait entrer dans des développements assez étendus, portant sur des notions qui paraissent tout à fait étrangères aux Occidentaux.

1. Matgioi indique, pour le cas du Taoïsme vers 1900 les correspondances de ce genre, dans son ouvrage *La Voie Rationnelle*, chapitre VII.

Nous ne pouvons songer à faire présentement un tel exposé et des explications inévitablement très succinctes risquent d'ajouter encore à la confusion qui règne dans ce domaine. Il nous semble pourtant que malgré ces inconvénients que nous ne méconnaissons pas, nous ne pouvons nous dispenser de présenter au moins quelques considérations fondamentales sur certains points essentiels.

2° Avant tout, il faut bien constater ce fait (dont la signification exigerait une étude spéciale), qu'alors que les religions occidentales nient la réincarnation, par contre les foules orientales, particulièrement celles qui se rattachent à la civilisation indienne, croient à une suite d'existences sous forme humaine, animale, etc... (les cinq destinées). Cette opposition est du même ordre que celle qui *semble* exister entre les traditions apparemment « créationnistes » et celles apparemment « émanationnistes », ou entre les traditions qui font état de l' « Attract Originel » (*Nahash*) comme origine de l'existence séparée, et celles qui font état de l'*Avidyâ*, l'ignorance ou l'illusion.

En fait, comme toujours, en pareil cas, il s'agit de « points de vue » différents sur la « Réalité totale » qui en comporte une « indéfinie indéfinité », et aucune contradiction réelle n'existe ni ne peut exister entre eux. Par contre, il y a risque d'erreur grave, si l'on ne précise pas à quoi correspond chaque point de vue spécial, c'est-à-dire si l'on ne fixe pas ses limitations (ou ses limites) et ses relations avec les autres points de vue.

3° Ainsi que nous l'exposions en commençant cette note, René Guénon a eu pour tâche fondamentale l'exposé méta-

physiquement exact des doctrines traditionnelles, et il n'a abordé que dans la mesure strictement indispensable à cette fin, la description cosmologique de la Manifestation Universelle dans ses rapports avec le devenir humain.

C'est ainsi, que dans son ouvrage fondamental, *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, il a exposé complètement (bien qu'en abrégé), les diverses étapes que parcourt ce qui est présentement l'homme, lorsque celui-ci suit une des voies qui conduisent de l'état humain à la Libération ; par contre, il n'a pas abordé, sinon par une allusion à la théorie des cycles, l'exposé du devenir de l'Etre dans le passage d'un état individuel humain à un autre état individuel.

4° Dès lors, il a métaphysiquement démontré (chapitre VI de *L'Erreur Spirite*) le caractère erroné de ce que les Occidentaux entendent par la « réincarnation », c'est-à-dire : le passage d'une même substance séparée, de nature spirituelle, ou âme (formant une sorte de monade), par une suite d'états corporels successifs (1).

Nous devons d'ailleurs ajouter tout de suite que nous ne connaissons aucun texte canonique, soit oriental, soit occidental, où la réincarnation, entendue de cette façon, se trouve mentionnée, et cela simplement pour la raison suffisante que nous n'en connaissons aucun où la notion d'*âme*, telle que croient l'envisager les Occidentaux modernes (substance + unitaire + spirituelle + individuelle) (2), se trouve associée soit à l'idée de retour à un même état, soit même à l'idée d'une survivance après la mort.

Tout ce qui a été dit de contraire à cette affirmation repose sur des erreurs d'interprétation ou de traduction, et résulte de cette infirmité des hommes du *Kâli-Yuga* qui leur rend

1. Nous employons ici à dessein, une formule aussi descriptive que possible du processus envisagé (car on est ici dans le devenir temporel) mais nous ajoutons immédiatement que les mots ainsi assemblés sont logiquement incompatibles, donc la formule absurde. Au surplus il en est généralement ainsi pour la plupart des formules philosophiques de l'Occident dont le contenu est effectivement " impensable ", donc absurde ou illusoire.

2. Exemple de mots incompatibles.

si difficile de concevoir des existences sans forme ou des existences qui ne soient pas supportées par des substances séparées et irréductibles.

Or, ni dans le Judaïsme (où ni *Nephesh*, *Ruach* et *Neschamah* ne correspondent à ce que les modernes appellent âme et esprit), ni dans le Christianisme (où saint Paul s'est naturellement borné à transposer ces termes hébraïques) ; ni dans le Brahmanisme (ou *Atman* n'a rien de commun avec l'âme des modernes) ni dans la *Bhâgâvad-Gîta* (où la formule employée au Chapitre II, 22 désigne la série causale individuelle qui engendre une continuation de vies sur vies à travers le courant des formes), ni encore bien moins dans le Bouddhisme ou le Lamaïsme (où l'*Alaya Vîjnana* correspond à la formule de la *Bhagavad-Gîta*), ni dans l'Islamisme ésotérique ; en un mot dans aucune des formes orthodoxes, rien de tel n'a jamais existé, et la conception moderne occidentale est aux conceptions métaphysiques de l'Orient ce que la dévotion viscérale au Sacré-Cœur est à l'ardeur de l'amour informel du véritable chrétien pour le Verbe suprême, incarné (donc manifesté) dans Jésus-Christ, Celui qui est pour le Chrétien la source par qui se produit dans l'homme tout ce qui est Amour et par qui subsistent et se meuvent dans le Cosmos, le Soleil et les autres Etoiles.

5° Mais, précisément, les questions proprement métaphysiques étant traitées d'abord à leur rang primordial (qu'il s'agisse de la *Mahâprajnâ parâmita* dans le Lamaïsme, des *Brahma Sûtras* dans le Brahmanisme, etc.) une section importante de l'enseignement sacré de l'Orient porte sur la description cosmologique de la Manifestation universelle dans ses rapports avec l'Etat humain (*Abidharma* dans le Lamaïsme, etc...) ainsi que sur les rapports individuels et sur les techniques correspondantes (Tantras ou *Rgyud*).

Or, cette description purement phénoménique met en jeu tous les processus englobés fort sommairement dans ce que les anciens Pythagoriciens appelaient la métempsychose et

dont nous voudrions essayer de donner au moins une légère idée.

6° L'état humain, caractérisé par la possession du *Manas* (organe mental) (simple participation d'ailleurs au *Manu* cosmique) comporte un certain nombre de caractéristiques psychologiques (1), parmi lesquelles la mémoire.

D'une part, la série interne des états que parcourt un homme au cours de son existence individuelle engendre la détermination de l'état d'existence qui succédera à cet état humain.

D'autre part, la série externe (correspondant à la précédente) de ses actes au cours de son existence présente a engendré dans le monde grossier comme dans le monde subtil, des séries de causalités, parmi lesquelles un grand nombre appartiennent à ces complexes psycho-mentaux que nous avons l'habitude métaphysiquement erronée de considérer comme *constituant* l'être individuel humain que nous connaissons (alors qu'ils n'en sont que des éléments formant aggrégat, comme les éléments physiques qui entrent dans la composition du corps grossier puis en ressortent, au cours de l'existence).

Ces séries de causalités se déploient *après* la mort, engendrent des suites d'états psycho-mentaux, centralisés (ou agrégés) sur une ou plusieurs existences individuelles, qui seront à cet égard, dans cette limite et sous cette forme, la continuation dans le domaine psycho-mental de l'existence psychologique du disparu.

Ainsi se constituent les « réincarnations » du mort, qui n'ont en vérité rien de commun avec la réincarnation, puisqu'il s'agit exclusivement d'une métempsychose.

7° C'est ici le lieu d'ajouter que dans certains cas la concentration unifiante de la vie psychologique au cours d'une existence humaine peut être telle, que presque tous les élé-

1. Nous employons ce mot faute de mieux. Il s'agit de ce que l'*Abidharma* appelle *Caittas* " les choses " (*dharmas*) associées à la pensée.

ments psychologiques qui étaient liés à cette existence soient amenés à se regrouper dans une même nouvelle existence humaine, de telle sorte que la continuité sériale ainsi créée donne l'illusion d'une transmission substantielle.

De même, dans l'arc-en-ciel, des gouttes d'eau entrent dans la zone où l'illusion colorée semble localisée pour un observateur, puis, en ressortent, sans qu'en réalité il y ait aucune couleur qui subsiste au point où on la voit, supportée par aucune substance colorée.

8° D'ailleurs, dans certains cas, la réalisation d'un état où des éléments non-individuels, non-humains, se manifestent à travers la forme humaine (voir ci-dessus ce qui a été dit à propos de la réalisation métaphysique) s'accompagne justement de la réalisation de cette concentration unitaire que nous visions ci-dessus. Dans ces cas, la continuité sériale envisagée s'accompagne d'une continuité analogue de la manifestation de l'élément non-individuel non humain, et les cas que nous envisageons présentement correspondant à ce que le Lamaïsme désigne comme *Tûlkous* (Ex. le Dalaï-Lama, *Tûlkou* partiel de *Soubhouti* en même temps que d'*Avalokitêswara* qui continue par ailleurs son existence sous les diverses formes et conditions qui correspondent à sa définition et à ses fonctions).

D'autre part, une telle transmission demeure, il faut le dire, sujette à bien des aléas, car elle est subordonnée aux conditions cosmiques générales, et les aggrégats d'éléments qui se succèdent ainsi en séries peuvent subir des changements par additions, soustractions, ou même modifications corrélatives aux modifications de la biologie humaine sur l'ensemble de la Terre au cours de la durée.

9° Enfin, pour en terminer avec cet ordre de questions nous devons ajouter que de même que dans notre monde occidental, beaucoup de fidèles parfaitement incapables de toute activité proprement intellectuelle prennent à la lettre la terminologie religieuse, et, en fait, adorent plus ou moins

consciemment des images taillées ou peintes, ou bien des images psycho-mentales, de même en Orient la foule peu douée au point de vue métaphysique ou peu instruite voit facilement dans les phénomènes de continuation sériale que nous venons de décrire ce que les occultistes et néo-spiritualistes de tout genre entendent par réincarnation.

D'ailleurs l'effort puissant d'occidentalisation de l'Orient, auquel nous nous référons au début de cette étude, s'exerce naturellement sur ce point comme sur tous les autres dans le sens le plus propre à détruire tout ce qui constitue l'esprit traditionnel, de manière à rendre possible là comme partout la conquête du pouvoir terrestre par tout ce qu'il y a de plus bas et de plus opposé à l'ordre hiérarchique des valeurs réelles.

V

Conclusion

En manière de conclusion, nous insistons encore sur l'extraordinaire puissance de suggestion, sans cesse croissante, du pouvoir de mensonge qui dominera entièrement le monde extérieur avant la fin du cycle. Nous savons qu'il y aura un moment où chacun, seul, privé de tout contact matériel qui puisse l'aider dans sa résistance intérieure, devra trouver en lui-même, et en lui seul, le moyen d'adhérer fermement, par le centre même de son existence, au Seigneur de toute Vérité. Ce n'est pas là une image littéraire mais la description d'un état de choses qui n'est peut-être plus très éloigné. Puisse chacun s'y préparer et s'armer d'une telle rectitude intérieure que toutes les puissances d'illusion et de corruption soient sans force pour l'en faire dévier. Rien ne saurait mieux que l'œuvre de René Guénon faciliter aux Occidentaux cette préparation.

J. C.

RENÉ GUÉNON ET LE BOUDDHISME

Si certains lecteurs, se souvenant des premières éditions des ouvrages du grand *jnânin* défunt, notamment de l'*Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues*, et de *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*, si certains lecteurs, disons-nous, s'étonnent quelque peu du titre qui a été choisi pour cette étude, nous répondrons qu'il ne s'agit point de soumettre à un examen critique quelconque les vues de René Guénon, tant antérieures que récentes, sur le Bouddhisme, mais bien de démontrer qu'en dépit de certaines difficultés d'interprétation qui avaient surgi dans le passé, le point de vue « guénonien » ne se révèle pas moins valable en ce qui concerne la forme bouddhiste de la Tradition Universelle que dans le cas des autres formes dont René Guénon a spécifiquement traité.

Quant aux ouvrages précités, tout ce qu'il importe de dire afin d'écarter tous malentendus à ce sujet, c'est que, quand la question du Bouddhisme a enfin été soumise à René Guénon, il y a quelques années déjà, accompagnée de références doctrinales et textuelles (dont une partie nous a été fournie par Ananda K. Coomaraswamy), René Guénon a aussitôt décidé que les passages mis en cause concernant le caractère originel du Bouddhisme, seraient ou modifiés ou supprimés, tout en y ajoutant d'autres modifications portant sur des points qui, étant moins importants, ne lui avaient pas été expressément signalés.

Ce qui a fourni l'occasion de soulever cette question, fut la traduction anglaise de l'*Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* et une nouvelle édition anglaise de *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta* ; la probabilité

que ces traductions anglaises seraient lues par des Orientaux de tradition bouddhiste rendait une mise au point assez urgente.

Il importe de dire d'ailleurs que, si René Guénon a voulu se placer, au début, au point de vue du grand maître du *jnâna-yoga* sous sa forme hindoue, Shankarâchârya, l'attitude de celui-ci envers le Bouddhisme de son époque n'est pleinement compréhensible que si l'on tient compte des nécessités extérieures liées à la détermination exacte des domaines de deux traditions différentes dont la coexistence dans la même civilisation gênerait l'économie de chacune. Pour Shankarâ, il s'agissait avant tout de sauvegarder l'orthodoxie hindoue contre toute tentative, fût-elle la plus justifiée dans son ordre, qui aurait pu mener, même indirectement, à une rupture interne de sa forme. En poursuivant ce but, devenu pour lui capital, Shankarâ n'avait aucune raison de ménager un mouvement tendant à échapper au cadre providentiellement établi pour l'Hindouisme.

Dans un cas semblable l'attaque se déclanche en faisant état du côté négatif de la doctrine soi-disant opposée, voire même des abus auxquels ce côté négatif serait susceptible de fournir l'occasion. Dans le cas particulier, il est significatif que Shankarâ a été lui-même l'objet de critiques de la part d'autres Hindous, lesquels l'accusaient de propager une doctrine qui n'était que du Bouddhisme déguisé. La concomittance entre l'attitude de Shankarâ à l'égard du Bouddhisme et celle de certains Hindous vis-à-vis de Shankarâ lui-même est d'ailleurs bien caractéristique et, à vrai dire, c'est la seconde attitude qui représente le point de vue le plus profond, car, en dépit d'une différence très accentuée quant à l'expression et à la méthode, la position spirituelle de Shankarâ, donc du Vêdânta et celle du Bouddhisme Mahâyânique s'apparentent au point qu'on peut parler d'une quasi identité.

Ceci dit, il nous reste à préciser ce que les œuvres de René Guénon contiennent de positif relativement à la tradition

bouddhiste. Le premier exemple que nous donnerons est d'une portée tout à fait générale et consiste dans le fait, dont nous avons nous-mêmes eu l'expérience à maintes reprises, que l'expression guénonienne des principes métaphysiques s'accorde pleinement, et parfois même textuellement, avec ces mêmes principes tels qu'on les expose au Tibet aujourd'hui. En effet, il nous est arrivé plus d'une fois de citer quelque phrase de Guénon — mais toutefois sans mentionner le nom de l'auteur — afin d'illustrer un point de doctrine quelconque, et de constater que la phrase en question était aussitôt approuvée, voire même « reconnue » par nos interlocuteurs tibétains, y compris des Lamas éminents, sans qu'ils soupçonnent qu'elle provenait d'une autorité étrangère quant à la race et au rattachement traditionnel. Le fait que René Guénon n'a pas traité spécifiquement du Bouddhisme et qu'il a même, jusqu'à un certain point, méconnu cette forme, renforce en réalité la thèse de l'universalité et de l'orthodoxie intrinsèques de la doctrine telle que l'a exposée celui dont nous honorons la mémoire. Le Tibet l'a reconnu sans le connaître et cela, on ne saurait trop y insister, constitue en faveur de l'œuvre de René Guénon un témoignage aussi puissant qu'impartial.

Il ne faut d'ailleurs pas oublier que René Guénon, de son côté, a toujours reconnu, sans la moindre réserve, la valeur et l'orthodoxie de la tradition tibétaine et, de ce fait, il avait reconnu implicitement l'authenticité du tronc dont cette tradition n'est qu'une branche parmi les autres (bien qu'une des plus remarquables) ce qui neutralise en grande partie les doutes qu'il éprouvait il y a une dizaine d'années encore au sujet du Bouddhisme originel. En effet, le point de vue de René Guénon sur l'origine et la nature des traditions authentiques exclut *a priori* la possibilité qu'un mouvement hétérodoxe en lui-même puisse constituer le point de départ d'une tradition dans le sens vrai de ce mot.

René Guénon a exercé au Tibet une influence quelque peu inattendue ; en ce sens que nous avons été poussé à

composer une adaptation spéciale de *La Crise du Monde moderne* à l'usage des Tibétains. On avait parlé à plusieurs reprises de traductions de ce livre en langues orientales, dans l'espoir que de telles traductions fourniraient aux Asiatiques plus ou moins désaxés un moyen de s'instruire quant au véritable caractère des manifestations du monde moderne, et, par là, de contribuer à consolider chez eux l'esprit traditionnel « replié sur lui-même », comme l'a dit Guénon. Mais plus on étudiait cette question, plus on se persuadait qu'une traduction proprement dite ne conviendrait pas et que, pour rendre l'exposé pleinement compréhensible à des individualités aux habitudes mentales si différentes des nôtres, il fallait une large adaptation quant à l'expression, aux exemples, et même à la forme de l'ouvrage. Nous nous sommes consacré à cette tâche dès la fin de 1947, après notre retour du Tibet, et l'ouvrage a paru en tibétain à l'automne de 1950 sous le titre : *Le Kâli-Yuga et ses dangers*, un peu tardivement, en égard à la situation actuelle de l'Asie Centrale, mais il a été impossible de le faire paraître plus tôt.

Afin d'assurer à l'ouvrage une autorité traditionnelle incontestable, il a été présenté sous la forme d'un commentaire sur le « testament » du treizième Dalaï-Lama publié peu avant sa mort, document extrêmement important qui traite du même sujet mais d'une façon très condensée. Sur cette base, l'argument s'est déployé en treize chapitres dont chacun est consacré à un aspect particulier de la crise moderne, en partant des principes, le tout étant appuyé par de nombreuses citations des écritures bouddhiques et illustré d'exemples familiers aux tibétains, leur permettant ainsi de « situer » chaque question par rapport à leur propre expérience. La matière de l'ouvrage tibétain englobe à peu près *La Crise du Monde moderne* et *Le Règne de la quantité et les Signes des Temps*.

Les citations de Guénon lui-même et des autres autorités non bouddhistes sont présentées sous la forme suivante :

« Un Lama éminent de l'Occident a enseigné », et, sous cette forme, les Tibétains, qui ne souffrent aucunement des préjugés associés en Occident à l'exotérisme religieux, n'ont éprouvé aucune difficulté à les accepter au même titre que les enseignements provenant d'autorités plus familières. Il est donc permis de dire que, par l'entremise de ce livre, l'influence de René Guénon s'est exercée d'une façon directe sur le monde tibétain.

Les lois cycliques et leurs applications constituent un lien étroit entre les traditions hindoue et bouddhiste d'un côté et l'enseignement dont René Guénon a été le formulateur le plus récent d'un autre côté. Les Orientaux sont, en général, restés très conscients de l'existence de ces lois, de sorte qu'on n'a pas à les convaincre quand il s'agit d'en tirer quelque conséquence d'application immédiate, par exemple quand on fait allusion au fait que le monde se trouve actuellement dans un stade avancé de cet âge sombre dont René Guénon a décrit les causes et les tendances avec une si merveilleuse clarté. Tsong-Khapa, le Sage fondateur des *Gélougpas* (connus également sous le nom de « Bonnets Jaunes »), Ordre qui compte parmi ses membres le Dalaï Lama, avait distingué, au sein même du *Kâli-Yuga*, une cinquième étape cyclique à laquelle il donne le nom d' « Age où la corruption va de pire en pire » (littéralement : de plus en plus), période qui correspond évidemment à la « phase » avancée du *Kâli-Yuga* dont parle René Guénon, donc à l'époque contemporaine. Sous ce rapport, il y a un point intéressant à signaler : en tibétain, le nom du *Kâli-Yuga* se traduit par *Nyigmai Tû*, dont la racine *nyig* (*snyigs*) a pour première signification « sédiment (ou résidu) impur », ce qui rappellera immédiatement ce qu'a souvent répété Guénon, à savoir que la fin du cycle est caractérisée surtout par l'exploitation de tout ce que les périodes antérieures avaient rejeté, dont les sciences modernes, issues des résidus des anciennes sciences, ne fournissent qu'un exemple parmi bien d'autres. Ce terme *nyigmai* qui, contrairement à l'usage tibétain, ne cons-

titue pas une traduction littérale du mot sanscrit correspondant, mais qui semble plutôt en tirer ses implications ultérieures, est rendu d'autant plus frappant par le rapprochement avec les formulations de Guénon que nous venons de mentionner.

Un autre point de contact très important entre René Guénon et la doctrine Mahâyânique est formé par son article sur *Réalisation ascendante et descendante*, lequel pourrait bien servir d'introduction à la doctrine, centrale pour le Bouddhisme quand on l'envisage dans son intégralité, du *Bodhisattwa*. Cet article représente d'ailleurs une des rares occasions où Guénon s'est référé directement aux doctrines bouddhistes.

Nous voudrions enfin dire quelques mots du « roi du monde » dont le royaume mystérieux porte dans la tradition tibétaine et mongolique, le nom sanscrit de *Shâmbala* du Nord, peut-être par allusion à la localisation symboliquement hyperboréenne de la Tradition primordiale. Quant au nom d'*Agarttha*, il semble totalement inconnu des peuples dont il s'agit. Le nom de *Shâmbala*, aux Indes, désigne une région du Nord-Ouest, près de la ville de Muzaffirpur et ce qu'il y a de bien significatif est le fait que cet endroit est indiqué par la tradition comme lieu de naissance du futur *Kalki-Avatâra*. L'opinion de Guénon, selon laquelle Ossendowski aurait appris le nom d'*Agarttha* ou plutôt *Agharti* qui, dans *Bêtes, Hommes et Dieux* remplace celui de *Shâmbala*, autrement que par l'entremise de Saint-Yves d'Alveydre, cette opinion nous paraît aujourd'hui difficilement soutenable car, comme nous l'a expliqué récemment le professeur russe Georges Roerich, les livres à nuance plus ou moins occultiste, notamment ceux de Saint-Yves, ont eu grand succès en Russie pendant les années qui ont immédiatement précédé la première guerre mondiale, de sorte qu'il est très probable qu'un homme comme Ossendowski les ait connus, ou du moins en ait entendu parler. On peut se demander quelle raison aura poussé Ossendowski à préférer ce nom

d'*Agharti* à *Shâmbala*, qui est celui qu'il aura sûrement entendu en Mongolie, mais il nous semble que cela peut s'expliquer simplement par un désir d'évoquer un « souvenir sympathique » chez ses lecteurs russes, en leur présentant un nom qu'ils connaissaient déjà par la lecture de Saint-Yves. Il ne s'agirait donc aucunement d'un plagiat, mais plutôt d'un petit subterfuge d'auteur en vue de son public et, cela mis à part, les détails du récit d'Ossendowski, comme d'ailleurs l'a bien vu René Guénon, sont tout-à-fait vraisemblables, du moins tant qu'il s'agit de choses qu'il a vues lui-même ou de personnes qu'il a rencontrées. Le même Professeur Roerich, qui a parcouru la Mongolie peu de temps après ces événements, et qui, de plus, a une parfaite maîtrise de la langue, a confirmé nombre de détails mentionnés par Ossendowski.

M. Georges Roerich nous a dit également que la plupart des autels dans les temples de Mongolie sont orientés vers le Nord, par allusion à *Shâmbala* et que leurs vestibules sont très fréquemment ornés de fresques représentant la « guerre de *Shâmbala* » c'est-à-dire le combat qui aura lieu à la fin du cycle quand les infidèles seront détruits et la tradition rétablie. La représentation traditionnelle du roi de *Shâmbala*, présidant à la dite guerre sainte, se retrouve également sur un certain nombre de *thankas* ou bannières tibétaines dont nous avons vu un spécimen tout récemment. Nous devons encore à M. Roerich un renseignement quelque peu étonnant : il nous a dit qu'en 1928 des rites spéciaux ont été accomplis dans nombre de lamaseries du Tibet et de la Mongolie afin de célébrer le sacre d'un nouveau roi de *Shâmbala* ; ces rites ont eu lieu, dit-il, partout où se trouvait un Collège monastique consacré à l'étude de la doctrine tantrique qui porte le nom de *Kala-Chakra* ou « roue du temps » dont la première prédication est attribuée au Bouddha Sakya-Muni lui-même. La dite doctrine et les méthodes de méditation correspondantes sont comprises d'ailleurs dans l'*Anuttara Yoga*, le « *Yoga* sans supérieur » et elles sont

aussi connues sous le nom de « science des *Bodhisattwa* », celle dont l'étude approfondie permettra d'atteindre la Délivrance au cours d'une seule vie. Il est dit que les *Doubtops* (*siddhas*), détenteurs des pouvoirs que confère cette doctrine, en quittant cette terre, se retirent à *Shâmbala*, et c'est aussi pour cette raison que le roi de *Shâmbala* est représenté avec une roue dans la main. Les supports de méditation employés dans le *Kala-Chakra* sont en grande partie tirés de l'astrologie, ce qui d'ailleurs en explique le nom, et chaque astre va de pair avec la visualisation d'un aspect divin qui deviendra successivement l'objet de la méditation de celui qui s'efforce à suivre cette voie.

Il existe au Tibet un bon nombre de livres traitant du royaume de *Shâmbala*, et l'un d'eux a été publié en Europe accompagné d'une traduction allemande. Ce livre, qui porte le titre de *Livre de route pour Shâmbala*, a pour auteur un *Panchhen-Lama* du XVIIIe siècle et comprend un traité sur la géographie sacrée, en partant des principaux royaumes connus à cette époque, au nombre de quatre, à savoir : les empires de la Chine, de l'Inde, de la Russie et de *Roûm* (l'empire ottoman), après quoi il passe à la description de la route symbolique menant au Centre spirituel dont il s'agit.

Apparentée à la tradition concernant *Shâmbala* est celle du roi héros Guésar de Ling dont l'épopée a été adaptée en français par Mme David-Neel. Dans ce poème, il n'y a pas, sauf erreur, de mention spécifique de *Shâmbala*, et la connexion entre les deux traditions ne ressort qu'à partir du moment où le héros, champion lui aussi, de la guerre sainte contre les impies, s'est retiré avec ses compagnons du monde visible où il reparaîtra pourtant à la fin du cycle afin de reprendre le combat interrompu dans la bataille de *Shâmbala*, événement qui doit précéder l'avènement du Bouddha futur, Chamba ou Maitreya (« le Compatissant ») par lequel l'âge d'or sera enfin restitué.

Les détails que nous venons de mentionner rappelleront forcément les descriptions analogues qu'on rencontre dans

les traditions chrétienne, islamique et autres, mais peut-être le rapprochement le plus frappant de tous est-il celui qu'on peut faire entre les traditions lamaïques et la légende du roi Arthur et de ses chevaliers, lesquels ont également disparu à un moment donné mais sont destinés à se manifester de nouveau, au coup de trompette qui les réveillera de leur long sommeil, afin de chasser de la Terre Sacrée les envahisseurs saxons représentatifs des infidèles dans la tradition celtique. Il nous est arrivé, durant notre séjour à Shigatsé en 1947, d'être questionné sur le sens véritable de cette légende par des Tibétains qui, sachant lire un peu d'anglais, avaient rencontré quelque part une allusion à l'histoire d'Arthur, et nous n'avons pas hésité à leur répondre que le roi Arthur n'était autre que le Guésar occidental, tout comme Guésar est l'Arthur tibétain, les deux étant identiques par leur fonction. Cette réponse a été accueillie comme tout à fait satisfaisante.

Nous n'avons cru pouvoir rendre un meilleur hommage à la mémoire de René Guénon qu'en apportant quelques confirmations à son livre sur *Le Roi du Monde* qui n'est qu'un exemple entre bien d'autres de l'ampleur de ses vues aussi bien que de son étonnante pénétration intellectuelle (1).

MARCO PALLIS.

Kalimpong, mai 1951.

1. Nous devons, pour le lecteur français, ajouter quelques explications relatives au premier paragraphe de l'article de M. Marco Pallis. L'*Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* n'ayant pas été réimprimée en France depuis 1939, les lecteurs de langue française n'ont pas eu l'occasion de connaître entièrement les modifications apportées par René Guénon à son point de vue concernant le rôle du Bouddha et le Bouddhisme originel. Dans le dernier état de sa pensée à ce sujet, le Bouddhisme originel est considéré comme pleinement orthodoxe et c'est seulement dans des branches du Bouddhisme hinayâna que des doctrines hétérodoxes se sont introduites plus ou moins tardivement ; c'est d'ailleurs ce Bouddhisme hétérodoxe que les orientalistes de l'époque présentaient comme le Bouddhisme originel, ce qui explique, dans une certaine mesure, l'opportunité de l'attitude de Guénon. (N. D. L. R.).

LA VIE SIMPLE DE RENÉ GUÉNON

Les lecteurs de René Guénon vont s'étonner de trouver ici, non pas certes une biographie de notre regretté collaborateur, mais du moins quelques renseignements concernant son individualité et, par suite, nous devons tout d'abord justifier la publication de la présente étude.

René Guénon a dit et redit que, dans le domaine traditionnel, les individualités ne comptent pas, mais nous ne pouvons pas faire que le monde où nous vivons ne s'intéresse pas aux individualités et, à défaut de pouvoir en écrire l'histoire, ne construise sur elles des légendes dans des intentions qui peuvent être, d'ailleurs, fort différentes et même opposées.

Au matin du 9 janvier 1951 nous parvenait le télégramme du médecin qui avait soigné René Guénon et nous apprenant la mort de ce dernier. Dans la soirée, la radiodiffusion française, à notre grande surprise, annonçait la nouvelle qui était reprise par plusieurs journaux le lendemain matin. Depuis lors, les articles et notices nécrologiques se sont multipliés dans la presse quotidienne et hebdomadaire ainsi que dans les revues. Beaucoup de ces articles sont excellents et compréhensifs, mais bien des erreurs ont aussi été dites et imprimées depuis six mois. Nous ne saurions les relever toutes ici, mais il en est quelques-unes auxquelles nous pouvons dès maintenant opposer un démenti catégorique : René Guénon n'a jamais été professeur à l'université d'El-Azhar ni dans aucune université musulmane ; il n'a jamais été question pour lui d'une chaire au Collège de France en remplacement de Sylvain Lévi ou de qui que ce soit ; il n'est jamais allé aux Indes et n'a pas davantage séjourné pendant sa jeunesse dans un monastère tibétain : comme

on le verra plus loin, ses contacts avec des représentants des traditions orientales ont eu lieu en Europe et en Afrique du Nord. Pour mettre fin à ces légendes, le plus simple est de suivre René Guénon dans les diverses étapes de son existence.

* * *

C'est à Blois, rue Croix-Boissée, dans le faubourg de Vienne, sur la rive gauche de la Loire, que naquit le 15 novembre 1886, René Jean Marie Joseph Guénon, d'une très bonne famille de la bourgeoisie catholique. Son père, Jean-Baptiste Guénon, architecte, et sa mère, née Jolly, étaient tous deux d'origine blésoise. Le jeune René fut ondoyé le 4 janvier 1887 et baptisé le 15 novembre de la même année en l'église paroissiale de Saint-Saturnin.

Quelques années plus tard, vers 1894, son père, alors architecte-expert de la Société d'Assurances « La Mutuelle de Loir-et-Cher » acquit, au 74 de la rue du Foix, dans le faubourg du même nom, sur la rive droite de la Loire, une maison avec jardin qui devint pour René Guénon la vraie maison familiale où il retournera presque chaque année jusqu'à son départ de France.

La santé délicate de René Guénon, pendant son enfance, donna bien des soucis à ses parents qui l'entourèrent de soins d'autant plus attentifs que leur autre enfant, une fille, mourut à l'âge de quatre ans. La première instruction fut donnée au jeune René par sa tante maternelle, Mme Duru, puis, après sa première communion, qui eut lieu le 7 juin 1897 en l'église de Saint-Nicolas, ses parents le firent admettre à l'école de Notre-Dame-des-Aydes, située rue Franciade, dont les cours étaient communs avec ceux du petit séminaire. Il resta dans cette école, où il fut brillant élève, d'octobre 1897 à juillet 1901 et la quitta, étant en seconde, pour entrer au collège Augustin-Thierry, en janvier 1902.

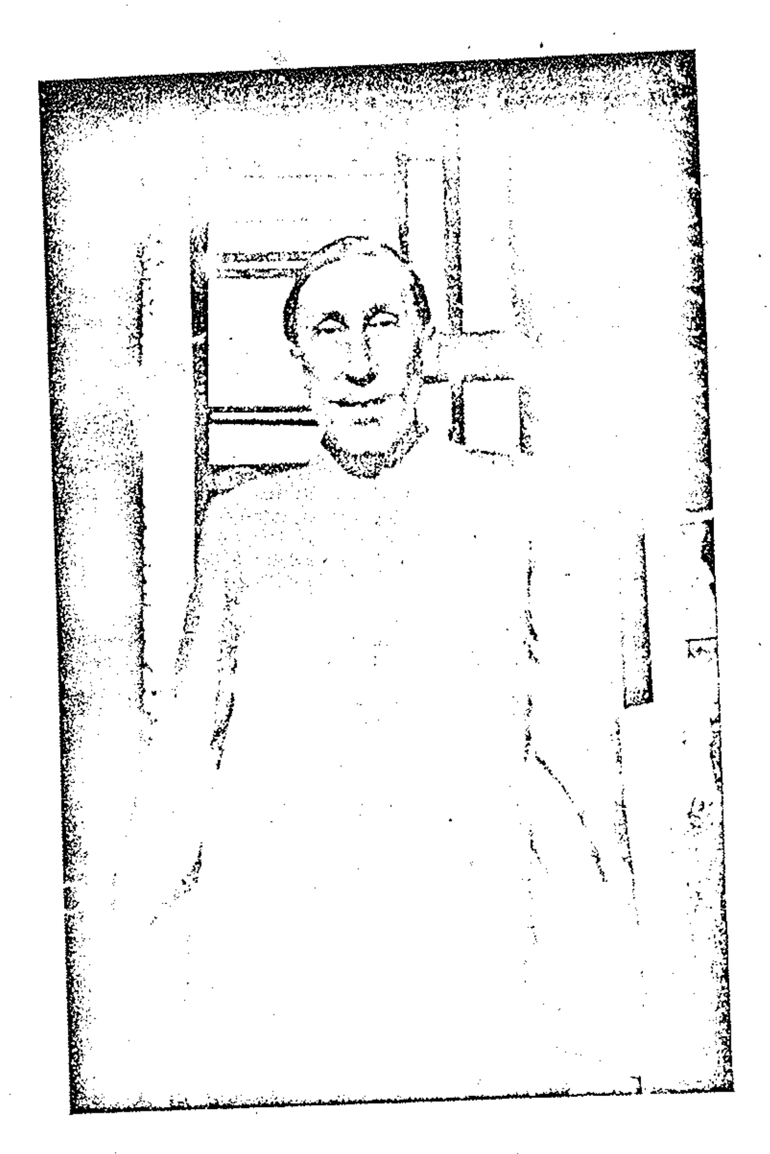
René Guénon, entré en rhétorique, fut considéré là aussi

comme un sujet particulièrement bien doué, mais sa santé toujours chancelante l'empêcha bien souvent de suivre les cours du collège régulièrement. L'année suivante, en 1903, étant en philosophie, René Guénon prit part au concours général où il obtint un accessit en physique et il reçut également un prix de la Société des Sciences et Lettres de Blois. Ayant obtenu, le 2 août 1902, son baccalauréat 1re partie, il devint, le 15 juillet 1903, bachelier ès-lettres et philosophie. Entré en mathématiques élémentaires en 1904, il reçut la plus haute récompense du collège, la médaille offerte par l'association des anciens élèves. A ce moment, ses professeurs l'engagèrent à poursuivre ses études de mathématiques à Paris où René Guénon arriva en octobre 1904 pour se faire admettre en qualité de « taupin », c'est-à-dire élève de mathématiques spéciales, au collège Rollin. Son intention était alors de préparer la licence de mathématiques. Là encore, sa santé toujours précaire, fut un obstacle à ses progrès et, en 1905, il se fit inscrire pour suivre des cours supplémentaires à l'Association des candidats à l'école Polytechnique et à l'école Normale, et, en 1906 il semble bien qu'il abandonna ses études universitaires.

Les renseignements très précis que nous venons de donner et qui nous ont été fournis par M. le Curé de Saint-Saturnin, par M. le Proviseur du Collège Rollin (aujourd'hui Lycée Jacques Decour) que nous remercions pour leur extrême obligeance, par l'Office du Baccalauréat à Paris et enfin par le livret scolaire de René Guénon au Collège Augustin-Thierry, tous ces renseignements, disons-nous, permettent de suivre René Guénon jusqu'à sa vingtième année et prouvent surabondamment qu'aucun séjour en Orient ne saurait se placer dans cette période.

René Guénon en était arrivé à cette période de la vie où, très fréquemment, l'esprit ne se satisfait plus des seules études classiques. Il crut — comme bien d'autres, avant et après lui — trouver un élargissement de son horizon intellectuel en se tournant vers les doctrines néo-spiritualistes en

vogue à cette époque et, amené par un de ses amis, il suivit les cours de l'Ecole supérieure libre des sciences hermétiques, dirigée par le Dr Gérard Encausse qui, sous le pseudonyme de Papus, fut le chef incontesté du mouvement occultiste. Apportant à sa recherche le sérieux et le soin méticuleux qu'il mettait à toutes choses, René Guénon se fit admettre dans la plupart des organisations qui se groupaient autour de ce mouvement : Ordre Martiniste, Rite de Memphis, Rite espagnol, Eglise gnostique. Aujourd'hui qu'on sait, et surtout grâce à lui, à quoi s'en tenir sur le caractère fantaisiste ou irrégulier de ces organisations, le lecteur peut éprouver quelque surprise en apprenant que René Guénon y a appartenu. C'est là une question qu'il faut aborder franchement et qui ne diminue en rien la pénétration et la perspicacité de notre regretté collaborateur. Il n'y avait, en effet, rien d'invraisemblable, *a priori*, à ce que l'ancien Ordre des Elus Coëns fondé au XVIIIe siècle par Martines de Pasqually ait survécu jusqu'à la fin du XIXe siècle et qu'une transmission régulière ait ainsi donné naissance à l'Ordre Martiniste ; il n'était pas absolument exclu non plus qu'un courant gnostique se fût perpétué à travers l'albigéisme et se fût maintenu d'une façon souterraine jusqu'à nos jours. En 1938 encore, Charbonneau-Lassay ne disait-il pas à notre collaborateur Jean Reyor que des personnes dignes de foi lui avaient affirmé la survivance de rites cathares au sein de certaines familles du sud-ouest de la France ? Nous savons maintenant qu'il n'y avait rien de tel dans l'Ordre Martiniste ni dans l'Eglise gnostique, mais il n'y avait alors pas d'autres moyens de le savoir que d'entrer dans ces organisations, car celles-ci se présentant avec un caractère plus ou moins secret, il était normal qu'elles ne fournissent pas au public les preuves de leur filiation. L'attitude de René Guénon, en cette période 1906-1909 était donc parfaitement normale et devait, dans l'avenir, se révéler « providentielle » puisqu'elle a permis que d'autres après lui évitent de s'engager dans des voies sans issue et d'y perdre au moins leur



René Guénon en 1945.

temps. René Guénon ne devait pas en perdre beaucoup car, dès décembre 1909, il écrivait :

« Il est impossible d'associer des doctrines aussi discutables que le sont toutes celles que l'on range sous le nom de spiritualisme ; de tels éléments ne pourront jamais constituer un édifice stable. Le tort de la plupart de ces doctrines soi-disant spiritualistes, c'est de n'être que du matérialisme transposé sur un autre plan, et de vouloir appliquer au domaine de l'esprit les méthodes que la science ordinaire emploie pour étudier le monde hylique. Ces méthodes expérimentales ne feront jamais connaître autre chose que de simples phénomènes, sur lesquels il est impossible d'édifier une théorie métaphysique quelconque, car un principe universel ne peut pas s'inférer de faits particuliers. D'ailleurs, la prétention d'acquérir la connaissance du monde spirituel par des moyens matériels est évidemment absurde ; cette connaissance, c'est en nous-même seulement que nous pourrons en trouver les principes, et non pas dans les objets extérieurs » (1).

Convaincu que les organisations occultistes ne détenaient aucun enseignement sérieux et dirigeaient leurs membres vers un faux spiritualisme incohérent et dépourvu de base traditionnelle, René Guénon songea à grouper les éléments les plus intéressants de ces organisations dans un « Ordre du Temple » qui, bien que dépourvu d'une transmission initiatique régulière, aurait pu constituer un groupe d'études du genre de ceux dont l'auteur d'*Orient et Occident* devait plus tard envisager la possibilité. Mais ce groupe n'eut qu'une existence éphémère et les dirigeants du mouvement occultiste n'eurent aucune peine à reprendre en mains la plupart des éléments qui avaient un moment échappé à leur influence

Après sa rupture avec les organisations occultistes, René Guénon fut admis à la Loge *Thébah* relevant de la Grande

1. Cf. *La Gnose*, décembre 1909, p. 20.

Loge de France, Rite Ecossais Ancien et Accepté. Il devait rester en activité dans cette Obédience jusqu'à la guerre de 1914 qui mit les Loges en sommeil. Après la guerre, entièrement absorbé par son œuvre publique, il ne reprit pas d'activité, sans cesser pour cela de s'intéresser à la Maçonnerie et d'entretenir des relations avec des membres des différentes Obédiences.

Mais revenons à l'année 1909. Dans les milieux martinistes et gnostiques René Guénon avait rencontré deux hommes qui y avaient été amenés, l'un par curiosité intellectuelle, l'autre par amitié pour l'un des plus remarquables représentants du mouvement occultiste : Léon Champrenaud et Albert de Pouvourville, ami de jeunesse de Stanislas de Guaita.

Léon Champrenaud (1870-1925) avait été mêlé tout jeune au mouvement lancé par Papus, presque depuis ses débuts. Vers 1904 il commença à s'en désintéresser et il se tourna vers l'étude des doctrines orientales. A une époque que nous n'avons pu préciser, il adhéra à l'Islam sous le nom d'Abdul Haqq. Mais le début de son orientation fut probablement dû à Albert de Pouvourville (1862-1939) qui, au cours d'un séjour au Tonkin où il remplit des fonctions militaires et administratives, avait reçu un enseignement et une initiation taoïstes sous le nom de Matgioi. Matgioi et Léon Champrenaud fondèrent en avril 1904 la revue *La Voie* qui dura jusqu'en mars 1907 et dans laquelle furent publiées pour la première fois les deux œuvres capitales de Matgioi *La Voie Métaphysique* et *La Voie Rationnelle* ainsi qu'un ouvrage en collaboration intitulé *Les enseignements secrets de la Gnose* sous la signature Simon-Théophane (Simon étant Pouvourville et Théophane, Champrenaud).

En novembre 1909, René Guénon fondait la revue *La Gnose* qui se présentait comme une reprise de *La Voie* et qu'il dirigea sous le nom de Palingenius jusqu'en février 1912, date du dernier numéro. Il a déclaré lui-même, dans une notice nécrologique sur Champrenaud, qu'à cette époque

il avait travaillé presque constamment avec ce dernier pendant plusieurs années. Toutefois, Champrenaud ne publia personnellement rien dans cette revue et Matgioi n'y donna qu'un seul article. Le principal rédacteur fut Guénon lui-même qui y publia la première rédaction de *L'Homme et son devenir selon le Védânta* et du *Symbolisme de la Croix*. En 1911 vint s'y ajouter la collaboration d'Abdul Hâdi avec ses études sur l'ésotérisme islamique et ses traductions de Mohyiddin ibn Arabi (1). Dès cette époque Guénon-Palingenius s'affirme comme le grand métaphysicien que connaissent les lecteurs des livres parus sous son patronyme depuis 1921. C'est donc entre 23 et 26 ans qu'on doit placer l'élaboration de deux de ses livres essentiels ainsi que le projet d'écrire un ouvrage sur les conditions de l'existence corporelle (2). Que s'était-il donc passé ?

Plus tard René Guénon affirmera avoir connu les doctrines hindoues, chinoises et islamiques par contact direct avec des représentants autorisés de ces traditions. Nous savons qu'il a reçu l'initiation islamique, avec le nom d'Abdel Wahed Yahia sous lequel il a passé les vingt dernières années de sa vie, en 1912. Son livre *Le Symbolisme de la Croix* est dédié « A la mémoire vénérée de Esh-Sheikh Abder-Rahman Elish el-Kebir el-Alim el-Malki el-Maghribi » qui fut son initiateur, et la première des deux dates mentionnées sous la dédicace, 1329 H. c'est-à-dire 1912 est la date de son initiation, ainsi qu'il l'a écrit lui-même à notre collaborateur Jean Reyor. Nous avons moins de précisions en ce qui concerne ses contacts hindous et taoïstes, mais les travaux publiés dans *La Gnose* attestent que, du moins en ce qui concerne la tradition hindoue, le contact ne peut pas

1. Abdul Hadi était le nom musulman d'Ivan Gustave Aguili (ou Aquili) : il était d'origine finlando-tartare et était né en 1863. C'était un ancien officier de marine qui avait quitté le service pour se consacrer à la littérature et à la peinture. Il était aussi très versé en philologie. Vers 1890, il alla aux Indes. On le retrouve ensuite au Caire en 1908 et à Paris entre 1910 et 1914. Il mourut à Barcelone en 1917.

2. Le début de cet ouvrage a été publié dans *La Gnose*. Vu l'extrême rareté de cette revue et l'intérêt de ce travail, bien qu'il soit inachevé, nous pensons le reproduire en 1952 dans les *Etudes Traditionnelles*.

avoir été postérieur à 1910 et nous ne pensons pas non plus qu'il ait été antérieur à 1909. Cette période 1909-1910 représente donc le moment capital de la vie intellectuelle et spirituelle de René Guénon.

Déjà, au cours des vingt années antérieures, des Hindous étaient entrés en contact, en France, avec au moins deux Occidentaux d'orientation plus ou moins nettement traditionnelle : Saint-Yves d'Alveydre d'abord (et nous ne pensons pas ici à l'Afghan Hardjij Scharipf), Paul Sédir ensuite. Il semble que les informateurs hindous du premier furent découragés par ses préoccupations sociales et par son obstination à considérer les enseignements qu'on lui transmettait, non pas comme un enseignement traditionnel qu'on doit recevoir et assimiler, mais comme des éléments destinés à s'intégrer dans un système personnel. Quant à Sédir il semble bien que le principal obstacle fut le goût qu'il avait alors pour les « phénomènes » et dont, malgré les apparences, il ne réussit peut-être jamais à se débarrasser complètement. On est donc amené à penser que l'œuvre de René Guénon représente l'aboutissement de tentatives faites pendant plusieurs lustres par des Hindous pour provoquer un réveil traditionnel en Occident.

On s'est souvent demandé pourquoi René Guénon avait choisi l'Islam pour sa voie personnelle alors que son œuvre fait préférablement appel à la tradition hindoue. A vrai dire, il s'agit là d'une question qui ne regarde véritablement personne et à laquelle, sans doute, personne ne saurait répondre avec certitude. Toutefois il est permis de mentionner à ce propos des considérations d'ordre tout à fait général. Tout d'abord, les modalités d'initiation hindoue étant liées à l'institution des castes, on ne voit pas comment un occidental, par définition hors castes, pourrait y accéder (1) ; d'autre

4. M. Jean Herbert, dans une récente plaquette, *Yogas, Christianisme et Civilisation*, écrit très justement : « Relevons d'abord qu'on ne risque pas d'être un jour appelé à se « convertir » (à l'hindouisme) comme on peut l'être si l'on se sent vivement attiré par l'Islam ou le Bouddhisme par exemple. En effet, on peut *naître* Hindou, et l'on peut aussi perdre cette

sations initiatiques du monde occidental. Il avait pu se rendre compte aussi, grâce à ses contacts orientaux, de tout ce qui séparait la Maçonnerie moderne d'une organisation initiatique complète sous le double rapport de la doctrine et de la méthode ; il avait pu se rendre compte des ravages exercés par les préoccupations et l'activité politiques d'un grand nombre de Maçons, ce qui expliquait et justifiait jusqu'à un certain point, mais jusqu'à un certain point seulement, l'existence d'un « anti-Maçonnisme ». A cause de son caractère initiatique, il convenait de rendre à la Maçonnerie son vrai visage défiguré par la mystification taxilienne ; à cause de leur politique et de leur modernisme, il fallait combattre les Maçons contemporains infidèles à la vocation initiatique pour que la Maçonnerie puisse redevenir effectivement ce qu'elle n'a jamais cessé d'être virtuellement. C'est ce travail qu'entreprit René Guénon dans *La France Anti-Maçonnique* au cours des années 1913-1914 et qui fut interrompu par la première guerre mondiale. Anonymement, puis sous le pseudonyme « Le Sphinx » il publia une série d'importants articles sur le Régime Ecossais Rectifié, sur le pouvoir occulte, sur la Stricte Observance et les Supérieurs Inconnus, sur les Elus Coëns, travaux remplis d'aperçus inattendus et qui révèlent une connaissance approfondie de l'histoire de l'Ordre maçonnique (1).

* * *

Lorsque survint la guerre de 1914, René Guénon, qui avait été réformé lors de son conseil de révision en 1906, fut maintenu dans la même situation. Petit rentier ayant vu fondre ses revenus, il fut obligé, pour faire face aux nécessités matérielles, d'entrer dans l'enseignement libre, et c'est ainsi qu'il professa la philosophie dans divers pensionnats. Durant l'année scolaire 1916-1917, il exerça comme suppléant à Saint-Germain-en-Laye. A cette époque, le 8 mars 1917, survint la mort de sa mère et, comme sa tante Mme Duru se trouvait seule à Blois, il la fit venir à Paris. Mais, six mois après, le 27 septembre 1917, René Guénon était nommé professeur en Algérie, à Sétif. Il partit rejoindre son poste, accompagné de sa femme et de sa tante. Ils arrivèrent le 20 octobre, après un voyage long et fatigant et s'installèrent près du collège, dans la rue de Constantine. Par suite du manque de professeurs, Guénon dut faire, en plus de la classe de philosophie, le français en première et le latin en première et en seconde.

1. Nous avons l'intention de republier les plus importants de ces travaux.

Par une curieuse coïncidence, un ami de Blois, le Dr Lesueur, avait été nommé médecin-chef à l'hôpital civil d'Hammam-Rhira, à une centaine de kilomètres à l'est d'Alger. Le Dr Lesueur avait épousé une élève de Mme Duru lorsque celle-ci était institutrice à Montlivaut, et avait bien connu son adjointe, devenue Mme Guénon. Des liens d'amitié s'étaient noués entre les deux couples, aussi lorsque le Dr Lesueur apprit que René Guénon et sa femme se trouvaient à Sétif, les invita-t-il à venir passer les vacances à Hammam-Rhira. Cette ville est une station thermale d'été et d'hiver, mais aussi un important centre de pèlerinage.

En octobre 1918, René Guénon rentra en France et alla avec sa femme s'installer à Blois dans la demeure de la rue du Foix ; quelque temps après, il fut nommé professeur de philosophie au collège de cette ville, tandis que le Dr Lesueur, revenu lui aussi d'Afrique du Nord, était nommé conservateur du château.

L'année suivante, Guénon quitta l'enseignement pour se consacrer entièrement à la préparation de ses premiers livres. Sa femme partageait son travail, relisant les manuscrits avant qu'ils soient soumis aux éditeurs. Comme ils n'avaient pas d'enfants, ils prirent auprès d'eux une nièce alors âgée de 4 ans et s'occupèrent entièrement de son éducation. Ils retournèrent à Paris fin 1921, habiter le petit appartement de la rue Saint-Louis-en-l'Île, et c'est peu de

temps après que nous devions faire la connaissance de René Guénon.

Un jour de janvier 1922, entra dans notre magasin du quai Saint-Michel un homme d'une trentaine d'années, très grand, très mince, brun, vêtu de noir, ayant l'aspect classique de l'universitaire français, son visage allongé était éclairé par des yeux étrangement clairs et perçants qui donnaient l'impression de voir au delà des apparences. Avec une affabilité parfaite, il nous demanda de venir prendre chez lui des livres et des brochures néo-spiritualistes dont il désirait se défaire. Comme nous acceptions sa proposition, il nous donna son nom et son adresse : René Guénon, 51, rue Saint-Louis-en-l'île. La maison où il habitait était un ancien hôtel du XVIII[e] siècle qui fut un moment, aux environs de 1840, la résidence des archevêques de Paris. Guénon y occupait un petit appartement au fond de la grande cour pavée, au 3[e] étage. L'intérieur était d'une extrême simplicité qui s'accordait parfaitement avec la simplicité de l'homme lui-même. De ce moment datent nos relations qui devaient devenir très suivies à partir de 1929, comme nous le verrons plus loin.

Nous avons dit que René Guénon n'avait pas de fortune et ce n'étaient pas les droits d'auteur de ses premiers ouvrages qui pouvaient lui permettre de vivre. A partir de 1924, il donna des leçons particulières et des leçons de philosophie au Cours Saint-Louis où sa nièce faisait ses études.

C'est à cette époque, en 1924, que Frédéric Lefèvre, rédacteur en chef des *Nouvelles Littéraires*, alla interviewer Ferdinand Ossendowski alors de passage à Paris, en compagnie de René Guénon, René Grousset et Jacques Maritain. L'interview qui parut dans les *Nouvelles Littéraires* du 25 mai 1924 présente un raccourci saisissant des positions respectives des quatre écrivains.

Nous ne savons exactement à quelle date René Guénon fit la connaissance de Louis Charbonneau-Lassay, archéologue et symboliste chrétien qui poursuivait dans sa demeure

familiale de Loudun le véritable travail de bénédictin qui a donné naissance au *Bestiaire du Christ* dont la plupart des chapitres ont paru dans la revue *Regnabit*, dirigée par le R. P. Anizan. Charbonneau-Lassay introduisit René Guénon dans ce milieu et, pendant les années 1925 à 1927, Guénon publia dans cette revue de nombreux articles sur le symbolisme chrétien qui, dans son esprit, devait aider les Catholiques à prendre conscience du sens profond de leur tradition. Il avait écrit pour cette revue l'article intitulé *Le grain de sénevé* que les *Etudes Traditionnelles* ont publié dans leur numéro de janvier-février 1949. Dans la note liminaire de cet article, René Guénon écrivait : « Cet article, qui avait été écrit autrefois pour la revue *Regnabit*, mais qui ne put y paraître, l'hostilité de certains milieux néo-scolastiques nous ayant obligé alors à cesser notre collaboration, se place plus spécialement dans la perspective de la tradition chrétienne, avec l'intention d'en montrer le parfait accord avec les autres formes de la tradition universelle ». Cette rupture, jointe au résultat de certaines expériences faites dans des cercles d'études thomistes, devait ébranler chez René Guénon l'espoir d'un redressement traditionnel de l'Occident prenant appui sur l'Eglise catholique.

Dès 1925, René Guénon avait accordé quelques articles à notre revue *Le Voile d'Isis*. A la fin de 1928 nous décidâmes de changer le caractère de cette publication. Quelque temps auparavant, nous avions mis en relation avec René Guénon notre ami Jean Reyor qui était déjà entièrement acquis aux doctrines traditionnelles. Nous demandâmes à ce dernier d'envisager avec Guénon une transformation complète du *Voile d'Isis*. René Guénon accepta d'accorder sa collaboration régulière sous la condition de n'occuper aucune fonction dans la revue et d'être considéré simplement comme un des rédacteurs. D'un commun accord nous choisîmes notre vieil ami Argos comme rédacteur en chef, fonction qu'il occupa de janvier 1929 à fin 1931, époque où des circonstances contingentes l'empêchèrent de nous continuer

régulièrement sa collaboration. A Guénon et à Argos se joignirent dans cette première période Patrice Genty, Gaston Demengel, Probst-Biraben, Marcel Clavelle, puis, dans l'ordre chronologique, André Préau, René Allar, Frithjof Schuon. A partir de 1935, la revue, pour mieux répondre à son contenu, prit le titre d'*Etudes Traditionnelles* qu'elle porte actuellement, avec tous les collaborateurs que nos lecteurs d'aujourd'hui connaissent. René Guénon avait enfin trouvé un organe dans lequel il pouvait s'exprimer en toute liberté et mener pendant 20 ans un combat incessant contre toutes les idées anti-traditionnelles, en même temps qu'il poursuivait son œuvre doctrinale.

Au début de 1928, René Guénon avait eu la douleur de perdre sa femme et, neuf mois après, sa tante Mme Duru. Leurs corps furent ramenés dans le caveau de famille, au cimetière de Saint-Florentin, dans le Faubourg de Vienne, à Blois. Resté seul alors, René Guénon quitta Paris pour l'Egypte le 20 février 1930. Il partait pour quelques mois dans le but de rechercher, faire copier et traduire pour le compte d'une nouvelle maison d'édition, des textes ésotériques de l'Islam. Ces travaux le retinrent plus longtemps qu'il n'avait pensé, puis la maison d'édition abandonna son projet. René Guénon se fixa alors au Caire, dans le quartier de la mosquée d'El-Azhar où il vécut, discrètement et modestement, ayant peu de relations avec le milieu européen. Le public de ses livres et de ses articles s'étendait de plus en plus et il recevait une correspondance qui devenait chaque jour plus considérable. Il s'astreignait à répondre à tous ceux qui lui écrivaient, avec une bienveillance jamais démentie. Son temps et sa santé furent dévorés par ce travail.

En 1934, René Guénon, ou plutôt Abdel Wahed Yahia se remaria avec la fille aînée du Sheikh Mohammed Ibrahim. Aussitôt après il envisagea de faire un voyage en France afin d'arranger les affaires qu'il avait laissées en l'état au moment de son départ en 1930, mais finalement ne partit pas. En 1935, il se fit expédier les livres et les papiers qui se

trouvaient encore dans son appartement de la rue Saint-Louis-en-l'Île. Il alla alors s'établir hors du Caire, dans le quartier de Doki, un endroit, nous écrivait-il, « où on n'entend aucun bruit et où on ne risque pas d'être dérangé sans cesse par les uns et les autres ». Il devait vivre là, sans presque jamais sortir, jusqu'à ses derniers moments. La seconde guerre mondiale interrompit nos relations et la publication des *Etudes Traditionnelles*. Dès que les relations reprirent avec l'Egypte, René Guénon nous demanda d'envisager la reprise de la revue, ce qui eut lieu en octobre 1945. Pendant la guerre, profitant d'une diminution appréciable de sa correspondance, il avait pu mettre au point plusieurs ouvrages capitaux : *Le règne de la quantité et les Signes des temps, Les Aperçus sur l'Initiation* et *La Grande Triade*. Et la correspondance reprit, et les articles et les comptes-rendus. Une de ses dernières joies fut la naissance de son fils Ahmed, le 5 septembre 1949. Il n'avait eu jusqu'alors que deux filles, Khadidja et Leila. Nous avons appris depuis la naissance d'un fils posthume, survenue le 17 mai 1951 et auquel on a donné le nom de son père, Abdel Wahed.

A partir du 25 novembre 1950, toute activité lui devint impossible et ses meilleurs amis ne reçurent plus de lettres de lui après cette date. Il souffrait d'un empoisonnement du sang avec manifestations diverses ; il eut une jambe affreusement infectée qu'on sauva à force de vigilance. Il fut soigné avec un dévouement admirable par sa femme et par un de ses admirateurs, le Dr Katz. Dans les premiers jours de 1951, il accusa une nouvelle faiblesse, puis il fut pris d'une striction laryngée qui l'empêchait de parler et de s'alimenter, et bientôt la mort vint le surprendre en pleine lucidité. C'était le dimanche 7 janvier, à 23 heures.

Les funérailles, nous écrit le Dr Katz, furent très simples et se sont déroulées le lendemain lundi entre 10 et 14 heures. Le corps du Sheikh Abdel Wahed Yahia, transporté pendant quelques centaines de mètres à bout de bras, fut ensuite conduit à la mosquée d'El-Azhar. Après la prière des morts,

le corps, porté de nouveau à bras, fut conduit au cimetière de Darrassa, dans la colline de Mokattam, et là, repose maintenant dans le caveau de la famille Mohammed Ibrahim.

Ainsi se termina cette vie simple et modeste, dégagée de toutes les ambitions que sollicitent habituellement les hommes. La vie se confond ici avec l'œuvre. Quel plus bel éloge pourrait-on en faire ?

René Guénon n'a pas laissé d'ouvrages inédits, mais il a exprimé le vœu que soient réunis en volumes les nombreux articles parus dans diverses publications et qu'il n'avait pas intégrés dans ses ouvrages déjà composés. Un premier volume est déjà préparé, *Initiation et Réalisation spirituelle*, qui forme une suite aux *Aperçus sur l'Initiation*. Il a laissé la matière de plusieurs autres volumes, d'importance inégale, sur le symbolisme universel et le symbolisme maçonnique, sur le symbolisme chrétien et les doctrines initiatiques chrétiennes, sur la cosmologie sacrée, sur divers aspects de l'hindouisme, sur l'ésotérisme islamique et sur la Maçonnerie. La mise au point de ces ouvrages est une des tâches longues et délicates que lègue à ses amis celui qu'on a appelé avec raison le plus grand des maîtres intellectuels que l'Occident ait connu depuis la fin du moyen âge.

PAUL CHACORNAC.

SOUVENIRS ET PERSPECTIVES SUR RENÉ GUÉNON

De toutes les figures qu'il m'a été donné d'observer au long d'une carrière, d'ailleurs plus soucieuse des œuvres que des personnes, voici une des plus curieuses et des plus attachantes dans son mystère. J'ai connu René Guénon au temps de notre âge mûr. Il venait de publier son *Introduction générale à l'étude des doctrines hindoues* et des rapports d'auteur à critique, ainsi que des vues concordantes sur l'état ou la nature du monde présent, nous lièrent d'abord. Je le vois encore, dans mon cabinet de la rue Guy-de-la-Brosse — assis sur un pouf devant la cheminée, et ceci, joint à sa longue taille et à son long visage lui donnait un air oriental parfaitement approprié à sa philosophie, mais bien étrange chez un tourangeau. J'allai aussi chez lui dans une de ces vieilles maisons seigneuriales ou cléricales de l'Ile Saint-Louis aménagées en appartements et dont l'escalier étroit et sombre, bizarrement contourné, garde le parfum un peu poussiéreux des méditations d'un autre âge. Il vivait là dans un logis d'ailleurs commode et sans rien d'extraordinaire entre sa femme et sa nièce et l'on avait l'impression que tout, dans cet endroit paisible et solitaire, n'était ordonné que pour la méditation.

J'ai rarement rencontré une physionomie aussi pure que celle-ci. Qu'on ne se méprenne pas là-dessus. Quand je parle ainsi de pureté, j'entends la parfaite intégrité de l'esprit et l'absence de toute compromission. Quel fut l'homme intime, sinon l'homme intérieur, chez René Guénon ? Cela n'a regardé que lui, et il n'en a rien laissé passer. Il a été, dans l'espèce douée de la parole, un de ces êtres infiniment rares qui ne disent jamais *je*. Tout ce qu'on peut avancer,

c'est qu'il était d'humeur égale et bienveillante et incapable de faire aucun mal. Ce n'est pas peu. Cet homme qui a eu des adversaires passionnés, des ennemis qu'il connaissait et dont il savait qu'il pouvait attendre le pire, n'a été l'ennemi de personne et n'a songé à répondre à la violence et aux violences que par la raison. Et il se pourrait même qu'il ait préféré la fuite à une autre sorte, plus directe, de défense.

Non qu'il ait manqué de sensibilité, et on eut pu même parier pour le contraire. Tout droit et sans dévier de sa ligne, sans rien perdre de sa lucidité ou de sa force, et les accroissant plutôt à la contradiction, il ressentait les oppositions hargneuses, les effets des sourdes manœuvres et gardait mille inquiétudes sur l'œuvre qu'il poursuivait et la façon de la poursuivre, redoublant de scrupule dans la recherche ou la documentation, se débattant parmi les difficultés matérielles de l'édition. Il était atteint dans son domestique, perdant sa femme, séparé de sa nièce. La profondeur du coup put se mesurer à ses suites. La blessure le poussait à quelque retraite lointaine, et ce furent là les causes déterminantes de son départ.

Ce qui le laissa le plus indifférent — et à son seul honneur — c'est la réserve hautaine où se tenait à son égard l'enseignement officiel, attitude dont le scandale finissait par éclater à la longue. Pendant que ces adversaires qu'il blessait à mort en les frappant au cœur, c'est-à-dire au principe même de leur doctrine, se déchaînaient contre lui, les docteurs patentés se taisaient, et nous avons vu des « spécialistes » de la philosophie hindoue ne pas le citer dans leurs ouvrages. Ce que nous en disons n'est pas pour tirer vengeance, manifester de l'indignation, ou exhaler une vaine plainte. Mais considérant ici l'attitude de René Guénon et l'ensemble de son caractère, peut-être touchons-nous à l'essentiel de lui-même.

C'est un homme qui a vécu en fonction de son œuvre et de la doctrine exprimée par cette œuvre, et tout est là.

Il a tout effacé, et il s'est effacé devant ce souci premier. Il y a tourné ses disciplines individuelles. Il y a subordonné son action et il y a conformé l'économie de sa vie publique ou privée. Rien ne l'a entamé à cet égard, aucune considération d'opportunité ou de compagnonnage, aucune préoccupation excessive de son temporel qu'il devait pourtant soumettre à une stricte surveillance, nulle ambition propre et pas même un excessif souci des nécessités de l'ordre matériel. Aucune question de parti ou de politique ne se posait naturellement pour lui, et il ignorait les pouvoirs publics comme il en était ignoré. Et certainement l'idée d'aller dans « le monde » lui eut paru une plaisanterie. Sa conversation restait sérieuse, sans être jamais ennuyeuse, passionnante, au contraire, autant que nourrissante dans sa lucidité, écartant sans effort toute futilité et marquant parfois la nuance d'une ironie grave ou d'un enthousiasme contenu. Insensiblement, avec lui, on quittait le monde pour entrer dans le véritable monde et passer de la « représentation » au principe. Son discours, enfin, tout amène et toujours familier malgré sa densité, n'était que son œuvre parlée... Peut-être comprend-on maintenant pourquoi nous avons parlé de « pureté ». Nous la retrouverons, cette pureté, sur un autre plan.

J'étais, alors que je rencontrais René Guénon, directeur littéraire aux éditions Bossard. A cette circonstance est due la publication, par cette maison, de *la Crise du monde moderne* et de *L'Homme et son devenir selon le Vêdânta*. Je puis revendiquer, à propos de ce premier livre, *La Crise...*, une sorte de paternité tout occasionnelle. L'idée en naissait au cours de mes entretiens avec l'auteur. Nous nous accordions tous deux, moi peut-être plus indiscrètement, lui avec une justesse ou une justice plus profonde et plus impitoyable dans l'exécration de ce « monde moderne » qui, avec un stupide orgueil, chaque jour avançait son ensevelissement, et où l'esprit semblait s'abîmer à jamais sous la matière et le nombre. Je lui disais : « Faites quelque chose là-dessus ».

Il fit cet ouvrage, d'inspiration et très vite. Il était là dans
son sens et dans le sens d'un mouvement qui s'accroissait
et où il doit être tenu à une des premières places. On sait
qu'il reprenait le sujet, l'approfondissant encore, avec *Le Règne de la quantité*.

Il n'entre pas dans mon dessein de revenir sur sa doctrine.
Il convient pourtant d'en rappeler l'essentiel pour mieux
saisir le caractère ou la nature de cette pensée, pour trouver
aussi quelque éclaircissement à un problème qu'a semblé
poser une sorte d'évolution ou de mutation dont certains
ont paru surpris.

Cette doctrine est une *métaphysique* et il faut prendre le
mot dans le sens absolu que lui donnait Guénon lui-même.
La métaphysique pose une réalité spirituelle — intelli-
gible — qui serait, au fond, la seule réalité, alors que la
réalité courante et accessible — la réalité sensible — n'est
qu'apparence et « manifestation ». C'est Platon, c'est aussi
la philosophie hindoue, et c'est toute philosophie spiritua-
liste ou purement idéaliste tant qu'elle n'est pas religion.

Mais c'est ici qu'il faut prendre garde et observer de très
près l'attitude de René Guénon. Parmi ces formes diverses
que prend la *métaphysique* au cours des âges et selon les
génies, les confessions, les peuples et les lieux où elle s'ex-
plique et s'explicite, a-t-il jamais choisi, ou a-t-il seulement
voulu découvrir, sous diverses figures, la figure initiale et
invisible ? Nous pouvons supposer — et certains points
restés un peu obscurs de sa biographie nous y autorisent —
qu'il a d'abord cherché la *vérité* là où elle se flattait de pa-
raître, et nous savons le résultat : la lutte précise et terrible
qu'il a menée contre les pseudo-vérités qu'il dénonçait dans
Le Théosophisme et les diverses formes du spiritisme.
Mais après le négatif venait le positif, après l'élimi-
nation du faux, la découverte du vrai. Il semblait trouver
dans les doctrines hindoues le point où la *tradition* méta-
physique — car il s'agissait bien pour lui d'une tradition —
apparaissait avec le plus de transparence et de certitude.

Pourquoi ne s'y est-il pas tenu, et est-il mort dans l'Islam ?

C'est qu'il faisait à sa manière des distinctions que nous faisons abusivement et voyait dans l'histoire des hommes une présence et une continuité qui se dérobe à une pensée superficielle.

Les systèmes, les religions et même les institutions sont des cadres façonnés par une réalité spirituelle initiale et où cette réalité s'inscrit avec plus ou moins d'évidence ou d'efficience, et plus ou moins enveloppée. C'est ainsi qu'il y a une vérité ou une part de vérité cachée sous les mythes, dans les mystères des divers cultes, et qu'il faut savoir discerner lisant les Livres sacrés des peuples. En certains lieux, dans certains cas, l'affleurement est plus marqué ; Dieu, car c'est bien de Dieu qu'il s'agit, surgit dans une lumière plus rayonnante. Mais jusque dans l'humble tribu qui vénère son fétiche il reste un contact avec le sacré.

Pourquoi René Guénon ne s'est-il pas tenu au Christianisme qui était sa religion natale et où cette réalité de l'esprit, cette présence de Dieu, se manifeste avec le plus de force, de profondeur et de magnificence ? Nous voici peut-être au seuil du secret de l'ami disparu. Je n'ai pas manqué de lui poser la question. Il m'a toujours répondu que ce qui le gênait dans cette religion c'était son caractère *sentimental*. A quoi il convient d'ajouter les difficultés issues d'une dogmatique ayant acquis, dans sa richesse incomparable, et malgré sa souplesse, une rigidité qui la dérobe aux hardiesses et aux hasards de l'interprétation.

Aveu, en tout cas, infiniment précieux et combien révélateur de la nature de la doctrine et de cet esprit particulier. Il devient trop évident ici que la réalité spirituelle reçue, défendue par René Guénon est d'ordre *intellectuel*, que son Dieu — si nous parlons encore, pour plus de commodité de Dieu — est un Dieu de l'intelligence, si ce n'est l'Intelligence elle-même, pure, absolue, ne laissant plus rien au dehors dès qu'elle retire en soi ses « manifestations », et dont on peut se

demander même ce qu'elle peut avoir de commun avec ces manifestations.

Une telle conception trouve bien son illustration la plus parfaite dans la philosophie hindoue et on voit du même coup le contraste qu'elle fait avec la religion d'un Dieu personnel et d'une création fondée sur l'amour : c'est la distance de la Bhâgàvad-Gitâ à l'Evangile selon saint Jean. N'y a-t-il pas cependant, et à l'approfondir dans cette métaphysique orientale, quelque chose d'inhumain, et le « sein » de Brahma n'est-il pas trop loin de la Croix du Christ ?

Oserons-nous hasarder une hypothèse ? René Guénon, à la longue, n'aurait-il pas été un peu frappé ou lassé de ces hauteurs ou de ces profondeurs vertigineuses ? N'aurait-il pas cherché un aspect de la vérité se prêtant davantage aux mouvements du cœur ; ne l'aurait-il pas aperçu dans l'Islam ? Il trouvait là une dogmatique assez large pour se prêter sans trop de gêne aux commentaires historiques ou philosophiques, une mystique ardente et imagée, et toutefois n'allant pas jusqu'à la sorte d'ardeur ou d'images de sainte Thérèse ou de saint Jean de la Croix. La même réalité, la même vérité intérieure demeurait ; les dehors, si l'on peut dire, de cette vérité, apparaissaient moins désertiques, à la fois, et moins marqués de la passion du cœur. Alors ? Encore une fois, ce n'est là qu'une opinion, pas même une supposition...

Nous n'aurions pas rendu pleine justice à l'homme si nous ne disions deux mots de l'œuvre, de la forme même de l'œuvre. Nous avons indiqué ce qu'était la conversation de René Guénon : sérieuse avec agrément, sobre, et toute substantielle. Les mêmes qualités se retrouvent dans sa prose, avec d'autres, et il convient d'y insister. On a tort de passer sur le style des philosophes sous prétexte qu'ils sont philosophes. Bergson fut un excellent écrivain. René Guénon n'a pas l'imagination ou les images de Bergson : il est écrivain aussi. Son style, qui enseigne si bien, n'est nullement un style de professeur ; c'est un style qui analyse, coupe, détaille, clarifie, tout en poursuivant, imperturbable, une marche où l'on se sent toujours dans son chemin. Il sait toutefois varier ce chemin et y ouvrir des perspectives orientées vers cet horizon mystérieux qui recèle les vérités dernières. Il analyse ou il dogmatise, mais avec une telle clarté une telle mesure, un si sûr et si régulier mouvement, dans une dialectique subtile qu'il arrive à une espèce d'éloquence. Et s'il doit entrer dans la polémique, — ce n'est jamais une polémique dirigée contre les personnes, — il a un tranchant et des arguments dont il n'est pas extraordinaire que les adversaires se soient ressentis. On aurait donc tort, admirant chez René Guénon le fond même et la substance, de passer trop vite sur l'expression.

L'action de ce penseur secret et discret, malgré la conspiration du silence, se marquait avec une force croissante au cours des années, et si on ne lui rendait pas encore pleine justice, s'il n'atteignait pas des portions assez larges de public, on prenait garde à lui et on le suivait dans son double souci de dénoncer un monde qui allait chaque jour s'avilissant et de retrouver une voie qui le ramenât, s'il se pouvait, dans le sens d'une vie authentique. Il n'eut pas souhaité davantage, et il continuera de fructifier. Mais ce ne sera pas le moindre de ses enseignements que l'exemple qu'il a donné d'une œuvre et d'une existence qui se sont poursuivies sans défaillir au service d'une seule pensée.

GONZAGUE TRUC.

IN MEMORIAM RENÉ GUÉNON

RENÉ GUÉNON était Français de naissance. Dans le milieu oriental où il a passé les vingt dernières années de sa vie il est resté Français — du moins aux yeux de ses lecteurs étrangers — par la logique irrésistible de l'expression verbale.

Cette traduction logique d'une pensée traditionnelle n'était cependant à ses propres yeux qu'une seule modalité d'expression entre beaucoup d'autres également verbales qui lui étaient moins familières : artistique, poétique, pragmatique...

René Guénon n'était, en effet, guère « génial » dans le sens qu'on attribue de nos jours à ce terme ; son originalité consistait au contraire en ce que, dans un monde infatué d'un modernisme superficiellement international, il s'est efforcé de rester strictement fidèle à la tradition ancienne d'une universalité d'esprit authentique.

Son attachement inflexible aux principes, dont il avait reconnu une fois pour toutes l'immutabilité, faisait de lui un guide sûr et imperturbable à travers le dédale des mouvements d'idées et de théories contemporaines aux dénominations souvent fallacieuses.

Il faut dire que les jugements précis et intransigeants, que ne troublait pourtant aucune prévention et qui étaient plutôt de nature à éclairer l'entendement de ceux qui en étaient l'objet, ne tenaient pas compte des réactions à prévoir de la part des personnes qui pouvaient se sentir visées.

Si la charité proprement chrétienne semblait lui faire défaut, son intelligence qui ne connaissait que la passion de la vérité ne manquait certes pas de la chaleur lumineuse qui se dégage de toute supériorité véritablement humaine.

Qu'il me soit permis de faire ici état de quelques souvenirs personnels :

Au cours des années déjà lointaines où, à Paris, je le voyais à peu près tous les jours, j'ai assisté maintes fois chez lui à des entretiens prolongés fort avant dans la nuit, pendant lesquels, malgré la fatigue, il répondait avec une patience inlassable et lucide aux questions intelligentes ou saugrenues posées par des visiteurs de passage : Hindous, Musulmans, Chrétiens...

Plus tard, au Caire, où j'ai passé deux hivers consécutifs avec lui, cette facilité d'accueil clairvoyant semblait avoir retrouvé son cadre naturel dans l'ambiance favorable de l'hospitalité orientale et traditionnelle.

Quelques mois avant sa mort, je reçus de cette largeur d'esprit une frappante confirmation que je ne savais pas alors devoir rester pour moi le dernier signe de vie de cette intelligence exceptionnellement ouverte :

Ayant écrit *A Brief introduction to Hindu Philosophy*, destinée à mes étudiants, je lui en communiquai le texte avant même d'avoir envoyé le manuscrit à l'éditeur.

Quand on se rappelle sa condamnation sans appel de la « philosophie » moderne, on sera peut-être surpris d'apprendre que, après quelques réserves initiales, il avait fini par admettre sans aucune difficulté qu'en anglais ce terme « philosophy » pouvait être accepté pour rendre ce qu'en ses propres ouvrages écrits en français, il avait constamment essayé de suggérer par le terme « métaphysique ».

L'universalité de ses vues dépassait en effet de tous côtés les limites de son tempérament individuel et restera, pour ceux qui ont eu le privilège de l'approcher, un souvenir précieux et inspirateur, qui complète heureusement l'image donnée par ses livres, image fidèle de son intelligence quoique partielle de sa personnalité.

Et, c'est bien pour cela que la disparition de René Guénon est, pour ses amis personnels, une perte irréparable.

F. VREEDE.

RENÉ GUÉNON PRÉCURSEUR

Tous ceux qui ont connu René Guénon et qui, par leur compréhension attentive et fervente, ont gagné de l'entendre converser et parler, tous ceux-là possèdent mieux que les autres, le rare et précieux privilège de pouvoir retrouver, en relisant son œuvre, tous les aspects d'une pensée qui fut et qui demeure constamment rattachée à l'essence inaltérable de ces principes suprêmes immuablement contenus, comme il l'écrit lui-même, « dans la permanente actualité de l'intellect divin ». Il suffit, en effet, d'ouvrir un de ses livres et d'y lire au hasard, pour se rendre compte à quel point René Guénon avait le sens de l'harmonie universelle et totale, de cette harmonie qui reflète dans la multiple diversité du monde et de la vie, l'éternelle présence de l'immobile unité. Ainsi placé au vrai « Centre du Monde », au cœur vivant de toute initiation valable, René Guénon, avec une fermeté de pensée, une solidité de doctrine, une clarté d'expression et une rare puissance de logique et de pénétration, a consacré sa vie à nous faciliter l'accès de tous les temples où se conserve encore dans l'univers entier, la lumière de l'Esprit et de la Connaissance.

Or, pour accéder à cette Connaissance transcendante et divine, René Guénon ne cesse de répéter, et c'est là un des points essentiels qui donnent à son message sa valeur effective, qu'elle ne peut être obtenue que par un effort strictement personnel. Les instructeurs, les mots et les écrits peuvent nous guider sans doute, nous servir de « supports », mais, rigoureusement incommunicable, la Connaissance initiatique et suprême ne peut être atteinte seulement que par soi-même. Pour le parfait initié, la véritable sagesse ne consiste donc pas à cultiver l'illusoire vanité du savoir pro-

fane, d'encombrer sa mémoire d'idées plus ou moins fausses cueillies au champ d'autrui, mais à développer cette puissance de connaissance intérieure contre laquelle nulle force brutale ne saurait prévaloir. Cette puissance est supérieure à l'action et à tout ce qui se passe. Etrangère au temps, elle est la conscience vivante de l'infrangible et sereine unité et le garant de notre éternité.

Aussi, faut-il saluer en René Guénon un précurseur, dans le monde occidental, de cette renaissance des forces spirituelles dont il a tant besoin pour se régénérer, pour se purifier de toutes les erreurs qu'accumule dans les âmes, cet infernal artisan de désordre, de nausée et de désespérance qui est le matérialisme de la pensée moderne.

Nous savons toute l'énorme influence qu'a l'œuvre guénonienne pour contribuer à former cette élite intellectuelle nouvelle dont l'action peut encore assurer le salut de l'homme et la libération du monde menacé.

« Il n'y a donc pas lieu de désespérer, écrit René Guénon. Et, n'y eût-il même aucun espoir d'aboutir à un résultat sensible avant que le monde moderne ne sombre dans quelque catastrophe, ce ne serait pas encore une raison valable pour ne pas entreprendre une œuvre dont la portée réelle s'étend bien au delà de l'époque actuelle. Ceux qui seraient tentés de céder au découragement doivent penser que rien de ce qui est accompli dans cet ordre ne peut jamais être perdu, que le désordre, l'erreur et l'obscurité ne peuvent l'emporter qu'en apparence et d'une façon toute momentanée, que tous les déséquilibres partiels et transitoires doivent nécessairement concourir au grand équilibre total, et que rien ne saurait prévaloir finalement contre la puissance de la vérité ; leur devise doit être celle qu'avait adoptée autrefois certaines organisations initiatiques de l'Occident :

« *Vincit omnia Veritas* ».

Mario Meunier.

LA DERNIÈRE VEILLE DE LA NUIT

Et maintenant ?

Telle est la question que ne peuvent pas ne pas se poser tous ceux pour qui l'œuvre de René Guénon fut l'événement majeur de leur existence.

Maintenant que l'œuvre « personnelle » de René Guénon est accomplie, quelles sont ses chances d'aboutissement effectif ? Aucun signe précurseur d'une revivification traditionnelle en Occident ne s'est manifesté. Le messager, ayant délivré son message, a disparu de notre horizon et n'est pas destiné à être remplacé. La fonction de René Guénon — que nous ne nous hasarderons pas à définir, mais que quelques-uns peuvent entrevoir — n'était pas de celles qui impliquent une succession ininterrompue de représentants humains.

Maintenant, le message est devant nous, tel un témoin, tel un juge.

Aucun signe précurseur... Pourtant, d'un océan à l'autre, des hommes et des femmes d'Occident ont aperçu une « lumière dans le ciel ». Combien ? Mille ? Deux mille ? peut-être. Cinq mille ? sûrement pas. Et sur ces pauvres milliers, combien ont décidé de tout sacrifier pour la quête de vérité, combien, pour parler le jargon moderne, se sont « engagés » totalement ? Plusieurs centaines ? ce serait une conjecture optimiste. Mais le nombre, au départ surtout, importe peu, nous dit-on. Soit. En effet, ce n'est pas là le plus grave.

Le plus grave, c'est ceci : ni l'une ni l'autre des deux grandes organisations traditionnelles du monde occidental, l'Eglise catholique et la Maçonnerie, n'ont donné un signe de « bonne volonté ». L'appel de Guénon les « invitait »

expressément, nommément, surtout la première. René Guénon a attendu trente ans. Il est mort sans avoir reçu de réponse. Il a reçu, à titre individuel et privé, des « adhésions » de Catholiques — d'autres Chrétiens aussi — et de Maçons. Publiquement, de son vivant et après sa mort, il n'a guère reçu que des refus, parfois des injures. Oh ! on peut dire que critiques et injures étaient aussi de simples réactions individuelles n'engageant que leurs auteurs. Bien sûr. Mais comment se fait-il que seules ou à peu près les réactions hostiles soient apparues au grand jour ? Curieux. Cela doit tout de même bien signifier quelque chose.

Soyons exact. Depuis la disparition de René Guénon, un théologien réputé a fait, nous dit-on, sur son œuvre, une conférence élogieuse, tout au moins dans sa partie initiale qui portait sur la critique du monde moderne, pour le reste, c'est-à-dire le fond doctrinal même et sa valeur du point de vue chrétien, le conférencier s'étant retranché malheureusement derrière la position théologique ordinaire. D'ailleurs, un article sur Guénon publié ultérieurement par le même ne réussit aucunement à donner une idée tant soit peu exacte de la profondeur et de l'intellectualité véritables de l'œuvre de Guénon, de sorte que l'on ne voit vraiment pas en quoi, pour l'auteur, cette œuvre dépasse le cas d'un quelconque penseur profane. Mieux encore, un religieux de la même « famille » a écrit dans une grande revue catholique un article qui est une prise de position négative et hostile, tandis que le plus grand journal catholique français ne montrait pour l'auteur de la *Crise du monde moderne* qu'un mépris apitoyé, en recommandant, comme « antidote »... la lecture de Bergson.

A-t-on oublié que Guénon a « fait des conversions » et provoqué de nombreux retours à la foi et à la pratique catholiques (1) ? — Le mépris qu'on lui voue rejaillit ainsi

1. Nous ne laisserons pas objecter que Guénon a fait des " conversions " en sens inverse, du fait que quelques-uns parmi ses lecteurs ont adhéré à des formes traditionnelles orientales. Tout d'abord ceux-là mêmes étaient

sur d'authentiques fils de l'Eglise. Manquerait-on de charité autant que de compréhension ? Quant aux éloges furtifs, dont nous sommes touché assurément, ont-ils aujourd'hui exactement la même portée que s'ils avaient été prononcés avant le 7 janvier 1951 ? Des fleurs sur une tombe.

Du côté maçonnique, il y a eu un signe public — oh ! n'engageant aucune Obédience — qui peut paraître plus net dans le sens de l'adhésion, mais qui perd terriblement de sa valeur quand on sait que cette adhésion comporte des réserves ne tendant à rien moins qu'à ruiner un des fondements de l'œuvre guénonienne, à savoir la nécessité de l'exotérisme. Les Catholiques rejettent l'ésotérisme ; les Maçons l'exotérisme. Y aurait-il décidément, selon l'expression de Matila Ghyka, un inévitable « duel des magiciens » ? Guénon ne le croyait pas. Son œuvre doctrinale, qui dépasse les oppositions temporelles, s'accepte ou se rejette en bloc. Et c'est un point de doctrine que tout homme ait une religion. C'en est un autre qu'il doive y avoir, à côté de croyants, des « connaissants ». L'œuvre doctrinale de Guénon refuse les tièdes : ceux qui sont *à peu près* d'accord, ceux qui en prennent et qui en laissent, ceux qui conservent un préjugé ou une exclusive dans un coin de leur tête, ceux qui ont des opinions.

Alors ?

Alors le cas était prévu, où « l'élite, pour se constituer, n'aurait plus à compter que sur l'effort de ceux qui seraient qualifiés par leurs capacités intellectuelles, en dehors de tout milieu défini, et aussi, bien entendu, sur l'appui de l'Orient ; son travail en serait rendu plus difficile et son action ne pourrait s'exercer qu'à plus longue échéance, puisqu'elle aurait à en créer tous les instruments, au lieu

souvent des incroyants ou du moins des non-pratiquants avant de rencontrer l'œuvre de Guénon, et en tout cas nous ne croyons pas qu'il y en eût beaucoup parmi eux qui fussent des Catholiques fervents. D'autre part, ces cas d'Occidentaux orientalisés sont susceptibles d'entrer dans la perspective d'une revivification traditionnelle occidentale en ce sens que tels d'entre eux pourraient peut-être, le cas échéant, représenter ces " intermédiaires " auxquels Guénon fait allusion, comme nous le verrons plus loin.

de les trouver préparés comme dans l'autre cas, mais nous ne pensons nullement que ces difficultés, si grandes qu'elles puissent être, soient de nature à empêcher ce qui doit être accompli d'une façon ou d'une autre » (1).

La fin de la phrase est « optimiste ». Ceux qui se découragent pourront la relire.

Il est fait allusion à l'appui de l'Orient. C'est un leit-motiv de René Guénon quand il envisage le redressement traditionnel de l'Occident. Il mentionne pourtant, sans trop y croire, on le voit bien, « un retour direct (de l'Occident) à sa propre tradition, retour qui serait comme un réveil spontané de possibilités latentes », ce qui « implique l'existence en Occident d'un point au moins où l'esprit traditionnel se serait conservé intégralement » (2).

Il existe certainement, en dehors de la Maçonnerie et du Compagnonnage dont il n'est vraiment pas possible de croire qu'ils aient conservé la totalité de leur dépôt, des filiations initiatiques occidentales et spécifiquement chrétiennes, mais rien ne permet de penser qu'elles aient conservé davantage. Pourtant, l'une d'elles, très fermée, fait penser à un « Centre spirituel ». En janvier 1929, dans la revue *Regnabit*, L. Charbonneau-Lassay écrivait : « ... Certains, parmi ces groupements, étaient en parfait accord avec la plus stricte orthodoxie, tout en détenant parfois pour eux des secrets séculaires étrangement troublants, c'est le cas de l'*Estoile internelle* qui n'a jamais compté plus de douze membres et qui existe encore avec les manuscrits originaux du XVe siècle de ses écrits constitutifs et de doctrine mystique ». Plus tard, dans le *Rayonnement intellectuel*, le même auteur précisait que le symbole principal de cette organisation était un ciboire dans lequel doit être placée une pierre rouge, un « Saint Graal »... Nous ne pensons pas que Charbonneau-Lassay en ait jamais dit beau-

1. *La Crise du Monde moderne*, pp. 130-131. Cette citation et celles qu'on trouvera plus loin sont prises dans l'édition de 1946.
2. *Id.*, p. 128.

coup plus, même en privé. Nous ne croyons pas non plus qu'avant lui on ait mentionné publiquement l'*Estoile internelle*. Comment croire que c'est « par hasard » qu'il en a été fait mention pour la première fois au moment du développement de l'œuvre guénonienne, deux ans après la publication de la *Crise du monde moderne* ? Etait-ce une « réponse » ? Il ne semble pas que René Guénon s'y soit arrêté...

La seconde éventualité relativement favorable serait celle où « certains éléments occidentaux accompliront ce travail de restauration à l'aide d'une certaine connaissance des doctrines orientales, connaissance qui cependant ne pourra être absolument immédiate pour eux, puisqu'ils doivent demeurer Occidentaux, mais qui pourra être obtenue par une sorte d'influence au second degré, s'exerçant à travers des intermédiaires ... dans ce cas, il y aurait avantage, bien que cela ne soit pas d'une nécessité absolue, à ce que l'élite en formation pût prendre un point d'appui dans une organisation occidentale ayant déjà une existence effective ; or, il semble bien qu'il n'y ait plus en Occident qu'une seule organisation qui possède un caractère traditionnel et qui conserve une doctrine susceptible de fournir au travail dont il s'agit une base appropriée : c'est l'Eglise Catholique » (1).

Il y a bien une autre « organisation occidentale ayant déjà une existence effective » et possédant un caractère traditionnel, mais elle ne conserve plus de doctrine : celle-ci serait à restituer entièrement à partir des rites et des symboles. Difficulté supplémentaire qui serait sans doute « compensée » par le fait que cette organisation, la Maçonnerie, a conservé une transmission initiatique relevant de l'attribut divin de « puissance » et susceptible d'être revivifiée, ainsi que nous l'avons longuement expliqué dans nos précédents articles de 1950.

Seulement, nous l'avons vu tout à l'heure, ni l'Eglise Catholique ni la Maçonnerie — ou, plus exactement, les

1. *Id.*, p. 128.

corps constitués et les organismes administratifs qui les représentent — ne semblent disposées, pour le présent à fournir le « point d'appui ».

Nous n'oublions pas que certaines possibilités mentionnées par René Guénon en 1924 et 1927 étaient envisagées par lui pour un « avenir lointain ». Qu'entendait-il au juste par là ? Si, comme il le pensait, différentes données traditionnelles semblent converger pour placer la fin du cycle actuel vers la fin de ce siècle ou un peu avant, un « avenir lointain » en 1951 ne peut être que relativement proche puisque, ainsi, nous serions à la dernière veille de la nuit.

Ne faut-il pas, alors, faire ce qu'on peut avec ce qu'on a ?

Ne nous donnons pas le ridicule de prétendre « constituer l'élite » et de nous y classer nous-mêmes. Parlons simplement de rapprocher les « hommes de bonne volonté ». On en revient à la solution « en dehors de tout milieu défini ». Et ici, ce qui est grave, c'est que les individualités « touchées » par l'œuvre de René Guénon sont, pour la plupart, isolées et s'ignorent. Ce danger aussi a été indiqué : « Il n'est pas douteux que l'esprit moderne, qui est véritablement diabolique dans tous les sens de ce mot, s'efforce par tous les moyens d'empêcher que ces éléments, aujourd'hui isolés et dispersés, parviennent à acquérir la cohésion nécessaire pour exercer une action réelle sur la mentalité générale (1) ; c'est donc à ceux qui ont déjà, plus ou moins complètement, pris conscience du but vers lequel doivent tendre leurs efforts, de ne pas s'en laisser détourner par les difficultés quelles qu'elles soient, qui se dresseront devant eux » (2).

1. Et pour la réalisation de conditions plus favorables pour le travail spirituel de chacun (Note de J. R.).

2. *Id.*, p. 132. — Il doit être bien entendu que le « but » auquel René Guénon fait allusion ici est le but d'ordre général et cosmologique vers lequel tend son œuvre, le « but » pour chacun en son particulier, ne pouvant être que sa propre réalisation spirituelle, envisagée indépendamment des conséquences qui peuvent en résulter pour le milieu. Mais les deux choses ne s'excluent pas, en ce sens que la participation au travail tendant au but général peut devenir pour ceux qui s'y livrent, un « moyen » parmi d'autres pour l'atteinte du but spirituel, toute action conforme à la Volonté du Ciel pouvant s'intégrer dans le *karma-yoga* que comporte inévitablement toute réalisation initiatique.

Les *Etudes Traditionnelles* qui, pendant vingt ans, ont retenu le plus clair de l'activité de René Guénon, pourraient sans doute constituer un premier lien — d'autres doivent être possibles — entre les hommes auxquels nous faisions allusion plus haut, et c'est pourquoi René Guénon souhaitait qu'elles poursuivent leur carrière. Dans les derniers mois de sa vie, comme il avait fait allusion à l'éventualité de sa disparition, nous nous sommes permis de lui demander s'il considérait qu'après lui nous devrions nous efforcer de continuer la revue. Et le 30 août 1950 il nous répondait : « Pour ce qui est de la revue, je pense qu'il serait bon de la continuer si c'était possible ». Pour que ce soit « possible » il faut, entre autres conditions, que persistent la foi et l'espérance chez ceux qui la lisent et ceux qui la font. Mais le fait même que René Guénon tenait pour souhaitable la continuation de cet effort, n'est-il pas en lui-même une raison de croire et d'espérer, puisqu'il suppose que la moisson pourra lever après la mort du semeur ?

* * *

En écrivant ces lignes dans lesquelles certains regretteront peut-être de ne pas trouver cette impassibilité chère aux métaphysiciens théoriciens — mais pouvons-nous rester de glace quand il s'agit de celui à qui nous devons tant ? —, en écrivant ces lignes, nous revivons cette soirée de 1928 où René Guénon nous accueillit. Les années, l'éloignement n'ont pu affaiblir le souvenir de sa bonté, de sa bienveillance, de sa délicatesse, du soin qu'il mettait à effacer les distances entre l'auteur de *L'Homme et son devenir* et du *Roi du Monde* et le tout jeune chercheur que nous étions à cette époque.

Depuis lors, combien de fois n'avons-nous pas entendu répéter que Guénon était « froid », qu'il « manquait d'amour ». Ceux qui parlaient ainsi ne l'avaient jamais approché, mais son œuvre seule n'implique-t-elle pas une immense

charité qui est la forme la plus haute de l'amour ? Selon formule de Léonard de Vinci, « l'amour est fils de la connaissance. L'amour est d'autant plus fervent que la connaissance est plus certaine ».

René Guénon avait la connaissance la plus certaine.

JEAN REYOR.

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

685. — Imprimerie Jouve et Cie 15, rue Racine, Paris. — 10-51

ÉTUDES TRADITIONNELLES

52e Année . Décembre 1951 N° 296

L'EMBLÈME DU SACRÉ-CŒUR DANS UNE SOCIÉTÉ SECRÈTE AMÉRICAINE [1]

On sait que l'Amérique du Nord est la terre de prédilection des sociétés secrètes et demi-secrètes, qui y pullulent tout autant que les sectes religieuses ou pseudo-religieuses de tout genre, lesquelles, d'ailleurs, y prennent elles-mêmes assez volontiers cette forme. Dans ce besoin de mystère, dont les manifestations sont souvent bien étranges, faut-il voir comme une sorte de contrepoids au développement excessif de l'esprit pratique, qui, d'autre part, est regardé généralement, et à juste titre, comme une des principales caractéristiques de la mentalité américaine ? Nous le pensons pour notre part, et nous voyons effectivement dans ces deux extrêmes, si singulièrement associés, deux produits d'un seul et même déséquilibre, qui a atteint son plus haut point dans ce pays, mais qui, il faut bien le dire, menace actuellement de s'étendre à tout le monde occidental.

Cette remarque générale étant faite, on doit reconnaître que, parmi les multiples sociétés secrètes américaines, il y aurait bien des distinctions à faire ; ce serait une grave erreur que de s'imaginer que toutes ont le même caractère

1. Article paru dans *Regnabit*, mars 1927.

et tendent à un même but. Il en est quelques-unes qui se déclarent spécifiquement catholiques, comme les « Chevaliers de Colomb » ; il en est aussi de juives, mais surtout de protestantes ; et, même dans celles qui sont neutres au point de vue religieux, l'influence du protestantisme est souvent prépondérante. C'est là une raison de se méfier : la propagande protestante est fort insinuante et prend toutes les formes pour s'adapter aux divers milieux où elle veut pénétrer ; il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'elle s'exerce, d'une façon plus ou moins dissimulée, sous le couvert d'associations comme celles dont il s'agit.

Il convient de dire aussi que certaines de ces organisations ont un caractère peu sérieux, voire même assez puéril ; leurs prétendus secrets sont parfaitement inexistants, et n'ont d'autre raison d'être que d'exciter la curiosité et d'attirer des adhérents ; le seul danger que présentent celles-là, en somme, c'est qu'elles exploitent et développent ce déséquilibre mental auquel nous faisions allusion tout à l'heure. C'est ainsi qu'on voit de simples sociétés de secours mutuels faire usage d'un rituel soi-disant symbolique plus ou moins imité des formes maçonniques, mais éminemment fantaisiste, et trahissant l'ignorance complète où étaient ses auteurs des données les plus élémentaires du véritable symbolisme.

A côté de ces associations simplement « fraternelles », comme disent les Américains, et qui semblent être les plus largement répandues, il en est d'autres qui ont des prétentions initiatiques ou ésotériques, mais qui, pour la plupart, ne méritent pas davantage d'être prises au sérieux tout en étant peut-être plus dangereuses en raison de ces prétentions mêmes, propres à tromper et à égarer les esprits naïfs ou mal informés. Le titre de « Rose-Croix », par exemple, paraît exercer une séduction toute particulière et a été pris par bon nombre d'organisations dont les chefs n'ont même pas la moindre notion de ce que furent autrefois les véritables Rose-Croix ; et que dire des groupements à étiquettes

orientales, ou de ceux qui prétendent se rattacher à d'antiques traditions, et où l'on ne trouve exposées, en réalité, que les idées les plus occidentales et les plus modernes ?

Parmi d'anciennes notes concernant quelques-unes de ces organisations, nous en avons retrouvé une qui a retenu notre attention, et qui, à cause d'une des phrases qu'elle contient, nous a paru mériter d'être reproduite ici, bien que les termes en soient fort peu clairs et laissent subsister un doute sur le sens précis qu'il convient d'attribuer à ce dont il s'agit. Voici, exactement reproduite, la note en question, qui se rapporte à une société intitulée *Order of Chylena*, sur laquelle nous n'avons d'ailleurs pas d'autres renseignements (1) : « Cet Ordre fut fondé par Albert Staley, à Philadelphie (Pensylvanie), en 1879. Son manuel a pour titre *The Standard United States Guide*. L'Ordre a cinq Points de Compagnonnage, dérivés du vrai Point *E Pluribus Unum* (devise des Etats-Unis). Son étendard porte les mots *Evangel* et *Evangeline*, inscrits dans des étoiles à six pointes. La « Philosophie de la Vie Universelle » paraît être son étude fondamentale, et la parole perdue du Temple en est un élément. *Ethiopia*, Elle, est la Fiancée ; *Chylena*, Lui, est le Rédempteur. Le « Je Suis » semble être le (ici un signe formé de deux cercles concentriques). « Vous voyez ce Sacré-Cœur ; le contour vous montre ce Moi (ou plus exactement ce « Je ») » (2), dit *Chylena* ».

A première vue, il semble difficile de découvrir là-dedans rien de net ni même d'intelligible : on y trouve bien quelques expressions empruntées au langage maçonnique, comme les « cinq points de compagnonnage » et la « parole perdue du Temple » ; on y trouve aussi un symbole bien connu et d'usage très général, celui de l'étoile à six pointes ou « sceau de Salomon », dont nous avons déjà eu l'occasion de parler

1. C'est la traduction d'une notice extraite d'une brochure intitulée *Arcane Associations*, éditée par la *Societas Rosicruciana* d'Amérique (Manchester, N. H., 1905).

2. Le texte anglais porte : « You see this Sacred Heart ; the outline shows you that I ».

ici (1) ; on y reconnaît encore l'intention de donner à l'organisation un caractère proprement américain ; mais que peut-bien signifier tout le reste ? Surtout, que signifie la dernière phrase, et faut-il y voir l'indice de quelque contrefaçon du Sacré-Cœur, à joindre à celles dont M. Charbonneau-Lassay a entretenu précédemment les lecteurs de *Regnabit* (2) ?

Nous devons avouer que nous n'avons pu découvrir ce que signifie le nom de *Chylena*, ni comment il peut être employé pour désigner le « Rédempteur » ni même en quel sens, religieux ou non, ce dernier mot doit être entendu. Il semble pourtant qu'il y ait, dans la phrase où il est question de la « Fiancée » et du « Rédempteur », une allusion biblique, probablement inspirée du *Cantique des Cantiques* ; et il est assez étrange que ce même « Rédempteur » nous montre le Sacré-Cœur (est-ce son propre cœur ?), comme s'il était véritablement le Christ lui-même ; mais, encore une fois, pourquoi ce nom de *Chylena* ? D'autre part, on peut se demander aussi ce que vient faire là le nom d'*Evangeline*, l'héroïne du célèbre poème de Longfellow ; mais il paraît être pris comme une forme féminine de celui d'*Evangel* en face duquel il est placé ; est-ce l'affirmation d'un esprit « évangélique », au sens quelque peu spécial où l'entendent les sectes protestantes qui se parent si volontiers de cette dénomination ? Enfin, si le nom d'*Ethiopia* s'applique à la race noire, ce qui en est l'interprétation la plus naturelle (3), peut-être faudrait-il en conclure que la « rédemption » plus ou moins « évangélique » (c'est-à-dire protestante) de celle-ci est un des buts que se proposent les membres de l'association. S'il en était ainsi, la devise *E Pluribus Unum* pourrait logiquement s'interpréter dans le sens d'une tentative de rapprochement, sinon de fusion,

1. Cf. *Le Chrisme et le Cœur dans les anciennes marques corporatives*, janvier 1951.

2. *Les représentations blasphématoires du Cœur de Jésus*, in *Regnabit*, août-septembre 1924.

3. Le *nigra sum, sed formosa* du *Cantique des Cantiques* justifierait peut-être le fait que cette appellation est appliquée à la « Fiancée ».

entre les races diverses qui constituent la population des États-Unis, et que leur antagonisme naturel a toujours si profondément séparées ; ce n'est là qu'une hypothèse, mais elle n'a du moins rien d'invraisemblable.

S'il s'agit d'une organisation d'inspiration protestante, ce n'est pas une raison suffisante pour penser que l'emblème du Sacré-Cœur y soit nécessairement détourné de sa véritable signification ; certains protestants, en effet, ont eu pour le Sacré-Cœur une dévotion réelle et sincère (1). Cependant, dans le cas actuel, le mélange d'idées hétéroclites dont témoignent les quelques lignes que nous avons reproduites nous incite à la méfiance ; nous nous demandons ce que peut être cette « Philosophie de la Vie Universelle » qui semble avoir pour centre le principe du « Je Suis » (*I Am*). Tout cela, assurément, pourrait s'entendre en un sens très légitime, et même se rattacher d'une certaine façon à la conception du cœur comme centre de l'être ; mais, étant données les tendances de l'esprit moderne, dont la mentalité américaine est l'expression la plus complète, il est fort à craindre que cela ne soit pris que dans un sens tout individuel (ou « individualiste » si l'on préfère) et purement humain. C'est là ce sur quoi nous voulons appeler l'attention en terminant l'examen de cette sorte d'énigme, sur laquelle nous serions heureux d'avoir des éclaircissements complémentaires s'il se trouvait quelqu'un de nos lecteurs qui puisse nous en fournir, particulièrement parmi nos amis du Canada, mieux placés pour avoir des informations à ce sujet, et qui ont souvent à se préoccuper des inconvénients de la pénétration des organisations du pays voisin dans leur propre contrée.

La tendance moderne, telle que nous la voyons s'affirmer dans le protestantisme, est tout d'abord la tendance à l'individualisme, qui se manifeste clairement par le « libre examen », négation de toute autorité spirituelle légitime et traditionnelle. Ce même individualisme, au point de vue philosophique, s'affirme également dans le rationalisme, qui est la négation de toute faculté de connaissance supérieure à la raison, c'est-à-dire au mode individuel et purement humain de l'intelligence ; et ce rationalisme, sous toutes ses formes, est plus ou moins directement issu du cartésianisme, auquel le « Je Suis » nous fait songer tout naturellement, et qui prend le sujet pensant, et rien de plus, comme unique point de départ de toute réalité. L'individualisme, ainsi entendu dans l'ordre intellectuel, a pour conséquence presque inévitable ce qu'on pourrait appeler une « humanisation » de la religion, qui finit par dégénérer en « religiosité », c'est-à-dire par n'être plus qu'une simple affaire de sentiment, un ensemble d'aspirations vagues et sans objet défini ; le sentimentalisme, du reste, est pour ainsi dire complémentaire du rationalisme (1). Sans même parler de conceptions telles que celle de l'« expérience religieuse » de William James, on trouverait facilement des exemples de cette déviation, plus ou moins accentuée, dans la plupart des multiples variétés du protestantisme, et notamment du protestantisme anglo-saxon, où le dogme se dissout en quelque sorte et s'évanouit pour ne laisser subsister que ce « moralisme » humanitaire dont les manifestations plus ou moins bruyantes sont un des traits caractéristiques de notre époque. De ce « moralisme » qui est l'aboutissement logique du protestantisme au « moralisme » purement laïque et « areligieux » (pour ne pas dire antireligieux), il n'y a qu'un pas, et certains le franchissent assez aisément ; ce ne sont là, en somme, que des degrés différents dans le développement d'une même tendance.

Dans ces conditions, il ne faut pas s'étonner qu'il soit parfois fait usage d'une phraséologie et d'un symbolisme dont l'origine est proprement religieuse, mais qui se trouvent

1. Nous avons déjà cité l'exemple du chapelain de Cromwell, Thomas Goodwin, qui consacra un livre à la dévotion du Cœur de Jésus (Cf. *Le Chrisme et le Cœur dans les anciennes marques corporatives*, janv. 1951).

1. Cf. *Le Cœur rayonnant et le Cœur enflammé* in *Regnabit*, avril 1926, p. 385.

dépouillés de ce caractère et détournés de leur première signification, et qui peuvent tromper facilement ceux qui ne sont pas avertis de cette déformation ; que cette tromperie soit intentionnelle ou non, le résultat est le même. C'est ainsi qu'on a contrefait la figure du Sacré-Cœur pour représenter le « Cœur de l'Humanité » (entendue d'ailleurs au sens exclusivement collectif et social), comme l'a signalé M. Charbonneau-Lassay dans l'article auquel nous faisions allusion plus haut, et dans lequel il citait à ce propos un texte où il est parlé « du Cœur de Marie symbolisant le cœur maternel de la Patrie humaine, cœur féminin, et du Cœur de Jésus symbolisant le cœur paternel de l'Humanité, cœur masculin ; cœur de l'homme, cœur de la femme, tous deux divins dans leur principe spirituel et naturel » (1). Nous ne savons trop pourquoi ce texte nous est revenu invinciblement à la mémoire en présence du document relatif à la société secrète américaine dont il vient d'être question ; sans pouvoir être absolument affirmatif là-dessus, nous avons l'impression de nous trouver là devant quelque chose du même genre. Quoi qu'il en soit, ce travestissement du Sacré-Cœur en « Cœur de l'Humanité » constitue, à proprement parler, du « naturalisme », et qui risque de dégénérer bien vite en une grossière idolâtrie ; la « religion de l'Humanité » n'est pas, à l'époque contemporaine, le monopole exclusif d'Auguste Comte et de quelques-uns de ses disciples positivistes, à qu'il faut reconnaître tout au moins le mérite d'avoir exprimé franchement ce que d'autres enveloppent dans des formules perfidement équivoques. Nous avons déjà noté les déviations que certains, de nos jours, font subir couramment au mot même de « religion », en l'appliquant à des choses purement humaines (2) ; cet abus, souvent inconscient, ne serait-il pas le résultat d'une

1. Citation de l'*Echo de l'Invisible*, (1917), dans *Les représentations blasphématoires du Cœur de Jésus* in *Regnabit*, août-septembre 1924, pp. 192-193.

2. Voir notre communication sur *La réforme de la mentalité moderne* in *Regnabit*, juin 1926, pp. 8-9.

action qui, elle, est parfaitement consciente et voulue, action exercée par ceux, quels qu'ils soient, qui semblent avoir pris à tâche de déformer systématiquement la mentalité occidentale depuis le début des temps modernes ? On est parfois tenté de le croire, surtout quand on voit, comme cela a lieu depuis la guerre de 1914 s'instaurer un peu partout une sorte de culte laïque et « civique », une pseudo-religion dont toute idée du Divin est absente ; nous ne voulons pas y insister davantage pour le moment, mais nous savons que nous ne sommes pas seul à estimer qu'il y a là un symptôme inquiétant. Ce que nous dirons pour conclure cette fois, c'est que tout cela se rattache à une même idée centrale, qui est la divinisation de l'humanité, non pas au sens où le Christianisme permet de l'envisager d'une certaine manière, mais au sens d'une substitution de l'humanité à Dieu ; cela étant, il est facile de comprendre que les propagateurs d'une telle idée cherchent à s'emparer de l'emblème du Sacré-Cœur, de façon à faire de cette divinisation de l'humanité une parodie de l'union des deux natures divine et humaine dans la personne du Christ.

René Guénon.

POURQUOI EXPOSER DES ŒUVRES D'ART ? (1)

A quoi sert un musée des beaux-arts ? Comme l'implique le mot « conservateur », la première fonction, la plus essentielle d'un tel musée est d'avoir soin des œuvres d'art anciennes ou uniques qui ne sont plus dans leurs lieux d'origine et sont par conséquent menacées de destruction par négligence ou autrement. Cette conservation des œuvres d'art n'entraîne pas nécessairement leur exposition.

Si nous demandons pourquoi les œuvres d'art mises ainsi à l'abri seraient exposées, rendues accessibles et expliquées au public, la réponse sera qu'il faut le faire dans un but éducatif. Mais avant de considérer ce but, avant de demander : éducation en quoi et en vue de quoi ? nous devons faire une distinction entre l'exposition des œuvres d'artistes vivants et celle d'œuvres d'art anciennes ou relativement anciennes ou exotiques. Il n'est pas nécessaire que les musées exposent les œuvres d'artistes encore en vie, œuvres que ne menace aucun danger imminent de destruction ; ou, du moins, si de telles œuvres sont exposées, qu'il soit clairement entendu que le musée fait alors ni plus ni moins de la réclame pour l'artiste et agit pour le compte du marchand ou intermédiaire dont le métier consiste à trouver pour l'artiste un débouché ; la seule différence sera que le musée, tout en procédant comme le marchand, n'en tire aucun profit. D'un autre côté, qu'un artiste encore en vie désire être « accroché » ou « monté » dans un musée ne peut

1. Allocution prononcée devant l'Association Américaine des Musées à Columbus et devant la section de la Nouvelle Angleterre à Newport, en mai et octobre 1941.

être dû qu'à ses besoins ou à sa vanité, car les choses normalement sont faites pour des buts et des lieux déterminés auxquels elles conviennent et non pas simplement pour être « exposées ». Comme M. Steinfels le disait récemment : « L'art qui est destiné uniquement à être accroché aux murs d'un musée est un art qui n'a pas à se préoccuper de sa relation avec ce qui, finalement, l'avoisine. L'artiste peut peindre tout ce qu'il veut et comme il le veut et si les conservateurs ou les administrateurs apprécient suffisamment le résultat, ils l'aligneront sur le mur avec toutes les autres curiosités ».

Nous restons aux prises avec le véritable problème : pourquoi exposer, tel qu'il se pose pour les œuvres d'art étrangères ou relativement anciennes qui, en raison de leur fragilité et parce qu'elles ne correspondent plus à aucun besoin de notre part dont nous soyons vraiment conscients, sont conservées dans nos musées où elles constituent le plus gros des collections. Si nous exposons ces objets dans un but éducatif et non comme de simples curiosités, il est évident que nous envisageons de nous en servir ainsi autant qu'il est possible mais sans les utiliser effectivement. Ce sera en imagination et non en fait que nous emploierons le reliquaire médiéval, ou que nous nous étendrons sur le lit égyptien ou ferons notre offrande à quelque déité ancienne. Les fins éducatives auxquelles peut servir une exposition demandent par conséquent les services non seulement d'un conservateur, qui prépare l'exposition, mais aussi ceux d'un instructeur, qui explique les besoins du détenteur originel et les méthodes de l'artiste originel, car c'est en raison de ce qu'étaient l'un et l'autre que les œuvres que nous voyons sont ce qu'elles sont. Si l'exposition doit être quelque chose de plus qu'un étalage de curiosités et un spectacle divertissant, nous ne pouvons nous borner à être satisfaits avec nos propres réactions devant ces objets : afin de savoir pourquoi ces objets sont ce qu'ils sont nous devons connaître les hommes qui les ont faits. Il ne sera guère « instructif » d'interpréter de tels objets selon nos goûts, ou de supposer que

ces hommes concevaient l'art à notre manière ou avaient des mobiles esthétiques, ou se préoccupaient de « s'exprimer ». Nous devons examiner *leur* théorie de l'art, d'abord pour comprendre ce qu'ils ont fait dans ce domaine et ensuite pour nous demander si leur conception d'art, pour peu qu'elle s'avère différente de la nôtre, n'était pas autrement supérieure.

Supposons que nous sommes à une exposition d'objets grecs et demandons à Platon d'être notre instructeur. Il ignore tout de notre distinction entre les beaux-arts et les arts appliqués. Pour lui, la peinture et l'agriculture, la musique, la charpente, la céramique sont tous des genres égaux de poétique ou confection (1). Et comme Plotin, à la suite de Platon, nous le dit, les arts tels que la musique, la charpente ne sont pas fondés sur la sagesse humaine mais sur la pensée qui gît « là ».

Lorsque Platon nous parle avec mépris des « vils arts mécaniques » et du simple « labeur » en opposition avec le « beau travail » dans la confection des choses, c'est en se référant aux genres de fabrication qui n'ont en vue que les besoins du corps. L'art qu'il appelle sain et admettrait dans son Etat idéal doit être non seulement utile mais également fidèle à des modèles judicieusement choisis et pour cette raison « beaux », et cet art, dit-il, pourvoira « aux âmes et aux corps de nos citoyens ». Sa « musique » vaut pour tout ce que nous entendons par « culture » et sa « gymnastique » pour tout ce que nous entendons par exercice physique et bien-être ; il souligne que les fins de la culture et du développement physique ne doivent jamais être poursuivies séparément : l'artiste débile et l'athlète borné sont pareillement blâmables. Nous autres, par contre, avons l'habitude de regarder la musique et la culture en général, comme inutiles, et néanmoins de grande valeur. Nous oublions que la musique, traditionnellement, n'est jamais quelque chose fait

1. Rappelons que la racine des termes poésie, poème, poète, est « faire », ποιεῖν (note du traducteur).

doit être autant que possible l'ennemi juré des méthodes d'instruction qui prévalent habituellement dans nos écoles d'art.

C'était rien moins que le « miracle grec » en art que Platon admirait ; ce qu'il louait, c'était l'art canonique de l'Egypte dans lequel « ces modes (de représentations) qui sont corrects par nature étaient regardées pour toujours comme sacrées ». Le point de vue est identique avec celui des philosophes scolastiques pour lesquels « l'art a des fins établies et des moyens assurés d'opération ». De nouveaux chants, oui, mais jamais de nouveaux genres de musique, car ceux-ci risquent de ruiner notre civilisation entière. Ce sont les impulsions irrationnelles qui soupirent après la nouveauté. Notre culture sentimentale ou esthétique — sentimental, esthétique et matérialiste sont des termes virtuellement synonymes — préfère l'expression instinctive à la beauté formelle de l'art irrationnel. Mais Platon n'aurait vu aucune différence entre le mathématicien ému par une « belle équation » et l'artiste ému par sa vision formelle. Car il nous demande de résister virilement aux réactions instinctives devant ce qui est plaisant et déplaisant et d'admirer dans les œuvres d'art non leur surface esthétique mais la juste ou logique raison de leur composition. Et ainsi, naturellement, il signale que « la beauté de la ligne droite et du cercle, et des figures planes ou dans l'espace qui en dérivent, n'est pas, comme d'autres choses, relative, mais éternelle et absolue ». Rapproché de tout ce qu'il dit ailleurs de l'art humaniste qui commençait à être à la mode en son temps et de ce qu'il dit de l'art égyptien, cela revient à sanctionner l'art grec archaïque et l'art grec de la géométrie — arts qui correspondent réellement à la teneur de ces mythes et récits fabuleux qu'il tient en si grande estime et cite si souvent. Traduit en des termes plus familiers, cela signifie que de ce point de vue intellectuel de l'art, la peinture de sable de l'Indien d'Amérique est supérieure en son genre à n'importe quelle peinture exécutée par un Européen ou un blanc d'Amérique durant ces derniers siècles. Comme le directeur

d'un des cinq plus grands musées de nos Etats de l'Est me l'a dit plus d'une fois : « Depuis l'âge de la pierre taillée jusqu'à nos jours, quelle décadence ! ». Il voulait dire évidemment décadence intellectuelle et non matérielle. Dégonfler l'illusion du progrès devrait être une des fonctions de tout musée bien organisé.

Il me faut ici faire une digression pour dissiper une confusion très répandue. On croit assez communément que l'art abstrait des modernes est d'une certaine manière pareil et apparenté à, ou même inspiré par l'aspect formel de l'art primitif. La ressemblance est tout à fait superficielle. L'abstraction de nos artistes n'est rien d'autre que du maniérisme. L'art néolithique est abstrait ou plutôt algébrique parce que seule une forme algébrique peut être la forme unique de choses très différentes. Les formes des Grecs anciens sont ce qu'elles sont parce que ce n'est que dans de telles formes que peut être gardé l'équilibre entre les pôles physique et métaphysique. Comme le disait récemment Bernheimer : « avoir oublié ce but devant le mirage de modèles et de dessins absolus est peut-être l'erreur fondamentale « du mouvement artistique abstrait ». Le moderne abstractionniste oublie que le « formaliste » néolithique n'était pas un décorateur d'intérieur mais bien un homme métaphysique qui se préoccupait de la vie totale et devait vivre d'expédients : quelqu'un qui ne vivait pas comme nous en avons la tendance, uniquement par le cerveau car, ainsi que les anthropologistes nous l'assurent, les cultures primitives pourvoyaient à la fois en même temps aux besoins de l'âme et du corps. Les expositions de musées devraient consister en une exhortation à revenir à ces niveaux « sauvages » de culture.

Un effet naturel de ces expositions sera d'amener le public à se demander comment il se fait que des objets ayant cette qualité ne se voient que dans les musées et ne sont ni d'un usage quotidien ni d'une acquisition facile. Car les objets de musée, dans l'ensemble, n'étaient pas à l'origine, des « trésors » exécutés pour être vus derrière une vitrine mais plutôt des objets communs que n'importe qui pouvait acheter sur le marché et utiliser. Que signifie cette perte en qualité de ce qui nous entoure ? Pourquoi devons-nous compter autant que nous le faisons sur ce qui est « ancien » ? La seule réponse possible nous révélera de nouveau l'opposition essentielle entre le musée et le monde. Cette réponse sera, en effet, que les objets de musée étaient d'ordre pratique et faits pour l'usage tandis que les choses exécutées dans nos fabriques le sont surtout pour être mises en vente. Le mot « manufacturier » lui-même, qui désigne quelqu'un qui fait des choses à la main, a fini par signifier un marchand qui possède des choses faites pour lui par des machines. Les objets de musée ont été confectionnés humainement par des hommes responsables, pour qui leurs moyens d'existence était une vocation et une profession. Les objets de musée ont été exécutés par des hommes libres. Ceux de nos magasins ont-ils été fabriqués par des hommes libres ?

Quand Platon pose en principe que les arts « s'occuperont des corps et des âmes de vos citoyens », et que seules des choses saines et libres et non des choses honteuses et indignes d'hommes libres doivent être exécutées, cela revient à dire que l'artiste dans n'importe quel domaine matériel doit être un homme libre, (ce qui ne veut pas dire un « artiste émancipé » dans le sens vulgaire de quelqu'un qui n'a aucune obligation ou contrainte de quelque genre que ce soit) qui doit représenter les réalités éternelles, et, pour cela doit auparavant les connaître telles qu'elles sont : en d'autres termes, un acte d'imagination dans lequel l'idée à représenter est d'abord revêtue d'une forme inimitable doit précéder l'opération qui incorpore cette forme dans une matière proprement dite. Le premier de ces actes est appelé « libre », le second « servile ». Mais c'est uniquement lorsque le premier acte est omis que le mot « servile » prend une signification déshonorante. Il est à peine nécessaire de démontrer que nos procédés de fabrication, sont, dans ce sens, honteux,

serviles et on peut difficilement nier que notre système industriel pour lequel ces procédés sont indispensables ne convient pas à des hommes libres. Un système de manufacture ou plutôt de production quantitative dominé par des valeurs monétaires présuppose qu'il y aura deux espèces différentes de producteurs ; des « artistes » privilégiés qui peuvent être « inspirés » et des travailleurs en dessous de tout privilège, sans imagination par hypothèse, puisqu'on leur demande uniquement d'exécuter ce que d'autres hommes ont imaginé. Comme le signale Eric Gill : « on a d'une part l'artiste qui ne songe qu'à exprimer sa personnalité et, d'autre part, l'ouvrier dépourvu de toute personnalité à exprimer ». On a souvent prétendu que les productions des « beaux-arts » sont inutiles ; on devrait considérer comme une plaisanterie le fait de parler d'une société comme libre alors que dans cette société ce sont exclusivement ceux qui font des choses inutiles qui peuvent être appelés libres, à moins de l'entendre dans ce sens que nous sommes tous libres de travailler ou de mourir de faim.

C'est donc avec la notion d'œuvrer selon sa vocation en contraste avec celle de gagner sa vie en travaillant à la pièce, sans égard pour ce dont il s'agit, que la différence entre les objets de musée et ceux d'un magasin peut être le mieux expliquée. Dans ces conditions, qui sont celles de toutes les sociétés non industrielles, c'est-à-dire quand chaque homme fait une seule sorte de choses, faisant uniquement le genre de travail qui lui convient par sa nature même et auquel il est par conséquent destiné, Platon nous rappelle que « davantage sera fait et mieux fait que de toute autre manière ». Dans ces conditions, un homme au travail fait ce qu'il préfère et le plaisir qu'il retire de son travail parfait l'opération. Nous voyons l'évidence de ce plaisir dans les objets de musée mais nullement dans les produits du travail à la chaîne, lesquels ressemblent bien plus à ceux des galériens enchaînés qu'à ceux d'hommes aimant leur tâche. Notre aspiration à des loisirs ou à l'oisiveté est une preuve

que la majorité d'entre nous sont attelés à une tâche qui ne peut nous être demandée par personne si ce n'est par un marchand, sûrement pas par un dieu ou par notre nature propre. Les artisans traditionnels que nous avons connus en Orient ne peuvent être détournés de leur travail et au besoin « feront des heures supplémentaires à leurs frais ».

Nous en sommes arrivés à séparer le travail de la culture et à considérer celle-ci comme quelque chose à acquérir pendant les heures de loisirs mais il ne peut y avoir qu'une culture artificielle et de serre chaude là où le travail n'est pas son moyen ; si la culture ne se révèle pas dans tout ce que nous faisons nous ne sommes pas cultivés. Nous avons perdu cette manière de vivre selon la vocation, la manière dont Platon faisait le type de la justice et en détruisant comme nous l'avons fait les cultures de tous les autres peuples touchés par le contact avilissant de notre civilisation nous ne pouvions donner une meilleure preuve de la profondeur de cette perte.

Afin de comprendre les œuvres d'art qui s'offrent à notre admiration, il ne sert à rien de les expliquer avec les termes de notre propre psychologie et de notre esthétique ; agir ainsi serait une lamentable erreur. Nous ne pourrons comprendre de tels arts tant que nous ne les envisagerons pas comme les faisaient leurs auteurs. L'instructeur doit nous instruire dans ce qui nous paraîtra un langage étrange : bien que nous connaissions ces termes, c'est avec une signification très différente que, de nos jours, nous les employons. La signification de termes tels que : art, nature, inspiration, forme, ornement et esthétique, doit être expliquée à notre public avec des mots de deux syllabes, car aucun de ces termes n'est employé dans la philosophie traditionnelle comme nous le faisons actuellement.

Nous devrons écarter sans ménagement le terme esthétique, car ces arts n'ont pas été créés pour la délectation des sens. La racine grecque de ce vocable ne signifie pas autre chose que sensation ou réaction aux données extérieures :

la sensibilité signifiée par le mot *aisthesis* est présente dans les plantes, les animaux et l'homme ; c'est ce que le biologiste appelle « irritabilité ». Ces sensations, qui correspondent à ce que le psychologue appelle passions ou émotions, sont les forces motrices de l'instinct. Platon nous demande de résister virilement aux impulsions du plaisir et de la douleur, car ceux-ci, comme l'implique le mot passion, sont les expériences plaisantes et déplaisantes auxquelles nous sommes assujettis ; ce ne sont pas des actes venant de nous mais des choses faites sur nous : seuls le jugement et l'appréciation de l'art sont une activité. L'expérience « esthétique » se limite à la peau que vous aimez toucher, au fruit que vous aimez goûter. « La contemplation esthétique désintéressée » est une contradiction dans les termes et un pur non-sens. L'art est une vertu intellectuelle et non physique ; la beauté ressortit à la connaissance et à la bonté, dont elle est précisément un aspect attractif ; et puisque c'est par sa beauté qu'un travail nous attire, cette beauté est manifestement un moyen en vue d'une fin et non elle-même la fin de l'art ; le but de l'art s'apparente toujours à une communication effective. Dès lors, l'homme d'action ne se contentera pas de substituer la connaissance de ce qu'il aime à une norme de compréhension ; il ne jouira pas seulement de ce qu'il utilise (nous appelons avec justesse esthètes ceux qui se contentent de jouir) ; ce n'est pas le côté esthétique des œuvres d'art mais la juste raison ou logique de la composition qui l'intéressera. La composition d'œuvres comme celles que nous exposons n'a pas pour motif son caractère esthétique mais ce qu'elle exprime. Le jugement fondamental portera sur le succès plus ou moins grand de l'artiste en donnant une claire expression au thème de son œuvre. Pour répondre à la question : la chose a-t-elle été bien dite ? il est évidemment nécessaire que nous connaissions ce qu'il y avait à dire. C'est pour cette raison que dans toute discussion sur des œuvres d'art nous devons commencer par leur sujet.

Nous tenons compte de la *forme* d'une œuvre. Dans le langage traditionnel, forme ne désigne pas la matière tangible mais est synonyme d'idée et même d'âme : l'âme, par exemple, est appelée la forme du corps. S'il y a une réelle unité de la forme et de la matière, celle que nous espérons trouver dans toute œuvre d'art, la configuration de son corps exprimera sa forme, qui est celle du modèle dans la pensée de l'artiste, modèle ou image sur lesquels il moule la figure matérielle. Le degré de son succès dans cette opération imitative mesure la perfection de l'œuvre. Ainsi, on dit que Dieu a appelé bonne sa création parce qu'elle était conforme au modèle intelligible selon lequel il avait œuvré. L'aspect formel d'une œuvre est sa beauté, son manque de forme, sa laideur. Si elle n'est pas « informée », elle sera informe.

A ce point de vue, l'art proprement dit n'a rien de tangible. On peut appeler « art » la peinture. Comme l'impliquent les termes « artifice » et « artificiel », ce qui est fait est une œuvre *d'*art, faite *avec* art, mais n'est pas l'art même ; l'art même demeure dans l'artiste et est la connaissance avec laquelle les choses sont faites. Ce qui est fait selon les règles de l'art est correct ; ce que quelqu'un fait comme il le désire peut être très bien ou être maladroit. Nous ne devons pas confondre le goût avec le jugement ou le charme avec la beauté, car certains, comme le dit saint Augustin, aiment les difformités.

Des œuvres d'art sont généralement *ornementales* ou de quelque manière ornées. L'instructeur abordera parfois l'histoire de l'ornement. Ce faisant, il expliquera que tous les mots qui signifient « ornement » ou « décoration » dans les quatre langues qui nous intéressent le plus, et peut-être dans toutes les langues, signifiaient à l'origine : « équipement », de même que l'ameublement désignait à l'origine des tables et des chaises d'usage et non une décoration intérieure établie pour suivre l'exemple de quelque ensemblier ou pour étaler notre qualité de connaisseur. Nous ne devons pas envisager l'ornement comme quelque chose qui est

ajouté à un objet qui autrement aurait pu être laid. L'ornement est une caractérisation ; les ornements sont des attributs. On dit souvent, et ce n'est pas tout à fait faux, que l'ornement des « primitifs » avait une valeur magique ; il serait plus exact de parler d'une valeur métaphysique, car c'est généralement au moyen de ce que nous appelons de nos jours sa décoration qu'une chose est rituellement transformée et rendue capable d'agir spirituellement aussi bien que psychiquement : l'emploi des symboles solaires, par exemple, dans l'harnachement, identifie le coursier au Soleil ; des modèles solaires conviennent pour des boutons parce que le Soleil est la ligature primordiale à laquelle sont attachées toutes les choses par le lien de l'Esprit. C'est uniquement lorsque les valeurs symboliques d'un ornement sont oubliées que la décoration devient un sophisme irresponsable de la teneur de l'œuvre. Pour Socrate, la distinction entre beauté et utilité est logique, mais non réelle ou objective ; une chose ne peut être belle que dans la contexture de ce pourquoi elle est établie.

De nos jours, les critiques parlent d'un artiste comme *inspiré* par des objets extérieurs et même par sa matière. C'est là un abus de langage qui empêche l'étudiant de comprendre la littérature artistique de nos pères. L'« inspiration » ne peut jamais signifier autre chose que l'opération de quelque force spirituelle en nous : le terme est défini adéquatement par Webster comme étant une « lueur divine surnaturelle ». Libre à l'instructeur, s'il est rationaliste, de nier la possibilité de cette inspiration mais il ne doit pas obscurcir le fait que depuis Homère et après ce mot a toujours été utilisé avec une seule signification précise et invariable, celle de Dante, quand il dit que l'Amour, c'est-à-dire l'Esprit Saint l'inspire et qu'il va « exposer la question comme Il la lui dicte ».

Le mot *Nature*, par exemple, dans l'aphorisme : « l'art imite la Nature dans son mode d'opération » ne se réfère pas à quelque partie visible de notre milieu ; et quand Platon dit « selon la nature », il ne veut pas dire « comme les choses se comportent » mais comme elles doivent se comporter sans « pécher contre la nature ». La Nature traditionnelle est la Mère Nature, le principe par lequel les choses sont « naturées », qui fait notamment qu'un cheval est un cheval et l'homme un être humain. L'art est une imitation de la nature des choses et non de leurs apparences.

C'est de cette façon que nous préparerons notre public à comprendre l'à-propos des œuvres d'art anciennes. Si, par contre, nous méconnaissons l'évidence et décidons que l'appréciation de l'art est une expérience de pure esthétique, nous disposerons naturellement notre exposition de manière à ce qu'elle s'adresse à la sensibilité du public. Cela revient à supposer qu'il faut lui apprendre à sentir. Mais l'opinion que le public est un animal insensible s'accorde étrangement mal avec le genre d'art que le public se choisit pour son propre compte, sans l'aide des musées. Il aime les belles couleurs, les tons beaux et agréables, tout ce qui est spectaculaire, personnel ou anecdotique, ou tout ce qui flatte sa foi dans le progrès. Ce public aime son confort. Si nous croyons que l'appréciation en art est une expérience esthétique nous donnerons au public ce qu'il désire.

Mais le rôle d'un musée ou d'un éducateur n'est pas de flatter et d'amuser le public. Si l'exposition d'œuvres d'art, comme la lecture de livres, doit avoir une valeur culturelle, c'est-à-dire, si elle doit nourrir et développer le meilleur de nous-mêmes, comme les plantes se nourrissent et se développent dans des sols appropriés, c'est à la compréhension et non aux sentiments raffinés qu'il faut s'adresser. Sur un point le public a raison : il veut toujours connaître « le sujet » d'une œuvre d'art. « Sur quel sujet, comme Platon le demande aussi, le sophiste est-il si éloquent ? » Qu'on lui explique le sujet de ces œuvres d'art et qu'on ne prenne pas comme sujet ces œuvres d'art elles-mêmes. Qu'on lui explique la simple vérité, que ces œuvres d'art ont pour sujet Dieu, que l'on ne mentionne pas dans une réunion polie. Conve-

nons que nous avons à donner une éducation en accord avec la nature, et l'éloquence la plus profonde des expositions elles-mêmes, ce ne sera pas une éducation de la sensibilité mais une éducation philosophique, dans le sens de Platon et d'Aristote, pour qui elle signifie ontologie et théologie et le plan de l'existence ainsi qu'une sagesse qui trouve son application dans les questions quotidiennes. Comprenons que rien ne sera changé tant que la vie des hommes ne sera pas influencée et leurs valeurs changées par ce que nous avons su leur montrer. En partant de ce point de vue, nous briserons la distinction sociale et économique entre les beaux-arts et les arts appliqués, nous ne séparerons plus l'anthropologie de l'art mais reconnaîtrons que l'approche anthropologique de l'art est une approche plus étroite que celle de l'esthète ; nous n'agirons plus comme si le contenu des arts folkloriques est tout, sauf métaphysique. Nous apprendrons à notre public à poser sur les œuvres d'art des questions intelligentes.

Pour prendre des exemples, nous placerons un tesson colorié de l'âge néolithique ou une médaille indienne marquée au poinçon côte à côte avec une représentation médiévale des Sept dons de l'Esprit et rendrons clair, avec des étiquettes ou des instructeurs, voire les deux, que la raison de toutes ces compositions est d'affirmer la doctrine universelle des Sept Rayons du Soleil. Nous rapprocherons une représentation égyptienne de la porte du Soleil gardée par le Soleil lui-même et la figure du *Pantakrator* dans l'œil d'un dôme byzantin et expliquerons que ces portes par lesquelles on s'échappe de l'univers sont les mêmes que l'ouverture dans le toit par où l'Indien américain quitte son *hogan*, pareil au trou dans le *pi* chinois, pareil au palan de la yourt du shaman sibérien, identique à l'ouverture du toit au dessus de l'autel termal de Jupiter ; nous expliquerons que toutes ces constructions sont des rappels du Dieu-liminaire, de celui qui pouvait dire : « Je suis la Porte ». Notre exposé de l'histoire de l'architecture mettra en lumière que le terme

« harmonie » était tout d'abord un terme de charpentier signifiant « assemblage » et qu'il était inévitable que dans les traditions grecques et indiennes le Père et le Fils auraient été charpentiers et montrer qu'il s'agit d'une doctrine d'origine néolithique ou plutôt « hylique ». Nous distinguerons nettement l'éducation visuelle qui nous renseigne uniquement sur ce à quoi les choses ressemblent (nous laissant *réagir* comme nous devons), de l'iconographie des choses qui sont en elles-mêmes invisibles (mais par lesquelles nous pouvons apprendre comment *agir*).

Il se peut que la compréhension des œuvres d'art anciennes et des conditions dans lesquelles elles ont été faites ruine notre fidélité envers l'art contemporain et les méthodes contemporaines de fabrication. Ce sera la preuve de notre succès en tant qu'éducateurs ; nous ne devons pas nous écarter de cette vérité que toute éducation implique réévaluation. Tout ce qui est fait uniquement pour le plaisir est, comme Platon le déclare, un jouet pour cette délectation de cette partie de nous-mêmes qui est soumise passivement aux courants émotionnels, alors que l'éducation qu'il faut attendre des œuvres d'art doit inculquer l'amour de ce qui est ordonné et le dégoût de ce qui est désordonné. Nous proposons d'apprendre au public à poser sur une œuvre d'art d'abord ces deux questions : est-elle véridique ? ou belle (si vous préférez) ? et à quoi sert-elle ? Nous espérerons pouvoir démontrer par notre exposition que la valeur humaine de ce qui est fait par les hommes est déterminée par la coïncidence en elle de la beauté et de l'utilité : signification et aptitude ; que des pièces d'art de cette sorte ne peuvent être faites que par des travailleurs libres et responsables, libres de considérer uniquement la bonté d'un travail à exécuter et individuellement responsables de sa qualité ; et que la production d'un art de studio conjointement avec la production sans art des usines représente un ravalement de l'existence à des niveaux infrahumains.

Ce ne sont pas là des opinions personnelles mais les déduc-

tions logiques d'une existence passée dans le maniement d'œuvres d'art, l'observation des hommes au travail et l'étude de la philosophie universelle de l'art, philosophie dont notre « esthétique » n'est qu'une aberration locale et momentanée. Il incombe au musée militant de soutenir avec Platon qu'on ne peut appeler art quelque chose d'irrationnel.

A. K. COOMARASWAMY.

LES « APERÇUS SUR L'INITIATION » (1)

XII

L'ARTICLE de M. Vâlsan sur *La fonction de René Guénon et le sort de l'Occident* (2), qui constitue, en tant que description de la situation présente du monde occidental, un remarquable prolongement de l'œuvre de René Guénon, aborde une question qui nous amène à développer certaines considérations relatives à la Maçonnerie et que nous avions réservées jusqu'alors.

M. Vâlsan, examinant la possibilité d'une restauration traditionnelle occidentale prenant appui sur l'initiation maçonnique rappelle que la Maçonnerie est un mode particulier des initiations de métier qui, comme telles, ont un caractère essentiellement cosmologique, et il ajoute : « Par conséquent, ces initiations ne sauraient offrir une base appropriée pour un travail intellectuel qui devrait être avant tout d'ordre métaphysique pour correspondre aux vues d'un redressement par les principes les plus universels... On pourrait dire néanmoins que, de même que la cosmologie peut finalement avoir un point de contact avec le domaine métaphysique, il ne serait pas impossible que, dans un milieu maçonnique constitué sur des bases strictement intellectuelles, on fît l'adjonction d'un point de vue métaphysique ; mais si une telle adjonction était possible, cela constituerait, à vrai dire, une superposition par rapport à ce qui fait pro-

1. Cf. *Etudes Traditionnelles* depuis le nº de mars-avril 1946.
2. Cf. *Etudes Traditionnelles*, nºs de juillet-août, septembre, octobre-novembre 1951.

prement le point de vue maçonnique, et non pas un développement normal des possibilités de celui-ci ».

C'est là, en effet, ce qui résulte du point de vue exposé par René Guénon en diverses circonstances et notamment dans le chapitre *Grands mystères et petits mystères* de l'ouvrage que nous avons entrepris de commenter. C'est aussi le point de vue auquel nous nous sommes placé nous-même dans nos études VIII et IX, mais nous avons pris soin de préciser que nous parlions uniquement de la Maçonnerie proprement dite appelée « Maçonnerie bleue » et comprenant les trois degrés d'Apprenti, Compagnon et Maître qui sont universellement reconnus comme constituant la Maçonnerie. Toutefois étant donné l'existence des divers régimes de hauts grades qui, s'ils n'appartiennent pas proprement à la Maçonnerie, apparaissent comme une sorte de continuation de celle-ci puisque, dans tous les cas, la possession du grade de Maître est la première condition requise pour pouvoir y accéder ; la « superposition » à laquelle M. Vâlsan fait allusion dans le texte que nous avons cité ne peut pas ne pas nous faire penser à ces hauts grades qui sont précisément *déjà superposés* à la Maçonnerie proprement dite.

Nous nous bornerons pour l'instant à examiner le régime de hauts grades le plus répandu dans les pays latins, c'est-à-dire celui du Rite Ecossais Ancien et Accepté qui comporte 33 degrés, ou plus exactement 30 degrés au-dessus du grade de Maître.

Si la Maçonnerie proprement dite est une initiation de « petits mystères », son terme, qui est le grade de Maître, doit, lorsqu'il est effectivement atteint, correspondre à la réintégration dans l'état primordial ainsi que l'indiquent la formule : « Un Maître Maçon se retrouve toujours entre l'équerre et le compas » et le fait que la Loge des Maîtres est appelée la « Chambre du Milieu ». Dans ces conditions, il semblerait que les hauts grades doivent, dans leur totalité, correspondre aux « grands mystères ». Or, si nous considérons la liste des hauts grades du Rite Ecossais Ancien et Accepté, nous

voyons que le 18e degré est celui de Rose-Croix et qu'il correspond très exactement, lui aussi, par son nom, sa batterie, son signe de reconnaissance, son mot de passe, aux caractéristiques et prérogatives de l'état primordial. Il semblerait donc à première vue que la présence des grades de Maître et de Rose-Croix au sein d'une même hiérarchie ou, si l'on préfère, au sein de deux hiérarchies exactement superposées, constitue un pléonasme, et en effet, il en serait bien ainsi si la Maçonnerie était demeurée opérative, mais nous savons que tel n'est pas le cas.

Nous avons vu dans notre article IX que, du fait des modifications survenues lors du passage de la Maçonnerie opérative à la Maçonnerie spéculative, il n'était plus possible d'envisager un travail technique avant le grade de Maître, de sorte que celui-ci, au lieu d'être comme autrefois l'aboutissement de la réalisation effective des « petits mystères », n'est plus que l'aboutissement de la Maçonnerie spéculative, c'est-à-dire de la préparation théorique et le point de départ du travail initiatique. Dans cette perspective, on pourrait dire qu'à l'intérieur d'une organisation telle que le Rite Ecossais, c'est entre le 4e et le 18e degré que devrait s'effectuer le travail opératif des « petits mystères », couronné par l'état de Rose-Croix.

Il est bien connu que les 30 degrés supérieurs du Rite Ecossais ne sont pas tous pratiqués, mais, d'une façon générale, seulement ceux de Maître Secret (4e), de Rose-Croix (18e) et de Kadosh (30e), en laissant de côté pour l'instant les trois derniers degrés qui ne sont pas considérés comme des degrés d'initiation mais comme des grades administratifs. D'après ce que nous venons de dire, c'est entre le 18e et le 30e degré que devrait se placer normalement le travail des « grands mystères » (1) et il est digne de re-

1. Nous devons noter ici que si on ne restreint pas le sens du mot *cosmos* à celui de « monde formel », le domaine cosmologique dépasse celui des « petits mystères » et le domaine métaphysique correspond non à la totalité des « grands mystères » mais seulement aux plus hauts degrés de ceux-ci. Dans cette perspective, M. Vâlsan était parfaitement fondé à parler du caractère cosmologique de la Maçonnerie en l'étendant non seulement au delà du

marque que le titre du 30e degré est, comme celui de Rose-Croix, très significatif, puisque c'est celui de *Kadosh* qui veut dire « saint », le saint entendu au sens le plus complet que comporte le mot hébreu équivalant non à l'homme primordial ou homme véritable mais à l'homme transcendant (1). Le point de vue que nous exposons ici est en parfaite conformité avec ce que René Guénon a écrit au sujet des hauts grades écossais puisqu'il admet, après Aroux, une correspondance entre certains de ces grades et les neuf cieux de Dante, ce qui implique que les dits grades correspondent en principe à la réalisation des états supérieurs de l'être (2). M. Guénon a même indiqué ailleurs que les trois derniers degrés doivent être mis en rapport avec la réalisation descendante (3), et le fait qu'on les considère aujourd'hui comme des grades administratifs et non comme des degrés d'initiation est un lointain souvenir de la nature réelle de ces degrés et surtout du tout dernier dont les détenteurs devraient n'avoir plus rien à apprendre et devraient être effectivement investis du pouvoir légiférant au sens traditionnel le plus large de ce mot.

Nous n'ignorons pas qu'à l'heure actuelle le travail des hauts grades n'est sans doute ni plus initiatique ni plus opé-

grade de Maître mais même au delà du grade de Rose-Croix. Mais d'autre part, du fait que le grade de *Kadosh* peut être considéré comme le terme de la réalisation ascendante, ainsi qu'on le verra plus loin, une Maçonnerie totale qui serait tout ce qu'elle doit être impliquerait non seulement un point de vue métaphysique mais encore une réalisation proprement métaphysique.

1. Le mot hébreu *kadosh* signifie saint dans toutes les acceptions de ce mot, pur, sans faute, immaculé, approché de Dieu et, par suite, séparé des créatures. Il a, sous la forme *kadesh*, le sens de séparé, d'excepté, mais d'une façon toute opposée. Il désigne des individus séparés de Dieu et rejetés de la communauté à cause de leurs vices. Il y a là un remarquable exemple du double sens lumineux et ténébreux des mots des langues sacrées qui sont une variété particulière des symboles, et peut-être un avertissement...

2. *L'Esotérisme de Dante*, 3e édition, p. 19.

3. *Réalisation ascendante et descendante*, dans *Etudes Traditionnelles* de février 1939, p. 43, note 1 : « Ajoutons, que c'est précisément avec cette signification (de réalisation descendante), que le triangle inversé est pris comme symbole des hauts grades de la Maçonnerie écossaise ; dans celle-ci, d'ailleurs, le 30e degré étant regardé comme le *nec plus ultra* doit logiquement marquer, par là même, le terme de la « montée », de sorte que les degrés suivants ne peuvent plus se référer proprement qu'à une « redescente » par laquelle sont apportées à toute l'organisation initiatique les influences destinées à la « vivifier » ; et les couleurs correspondantes qui sont respectivement le noir et le blanc sont encore très significatives sous le même rapport ».

ratif dans l'ordre de la réalisation spirituelle que celui des grades symboliques, mais il n'en est pas moins vrai que la Maçonnerie, envisagée cette fois avec tous ses prolongements et adjonctions, se présente comme l'armature d'une organisation initiatique complète. Les titres de Chevalier, de Prince, de Pontife qui figurent dans la dénomination de nombreux hauts grades ne sauraient se justifier si des vestiges d'initiations chevaleresques et sacerdotales n'étaient venus s'abriter dans la Maçonnerie et si cette dernière était demeurée uniquement une initiation artisanale. René Guénon s'est exprimé très clairement à ce sujet : « Ce n'est pas ici le lieu de rechercher l'origine historique des hauts grades de l'Ecossisme, ni de discuter la théorie si controversée de leur descendance templière ; mais, qu'il y ait eu filiation réelle et directe ou seulement reconstitution, il n'en est pas moins certain que la plupart de ces grades, et aussi quelques-uns de ceux qu'on trouve dans d'autres rites, apparaissent comme les vestiges d'organisations ayant eu autrefois une existence indépendante, et notamment de ces anciens Ordres de Chevalerie dont la fondation est liée à l'histoire des Croisades, c'est-à-dire d'une époque où il n'y eut pas seulement des rapports hostiles, comme le croient ceux qui s'en tiennent aux apparences, mais aussi d'actifs échanges intellectuels entre l'Orient et l'Occident, échanges qui s'opérèrent surtout par le moyen des Ordres en question » (1).

Nous n'ignorons pas non plus que les hauts grades ont eu et ont, même parmi les Maçons, de nombreux détracteurs, et que ceux-ci leur dénient toute valeur initiatique, en attribuent l'origine à la seule vanité et au goût des titres pom-

1. *L'Esotérisme de Dante*, p. 18.

2. Parmi les hauts grades, il en est qui ont fait l'objet de critiques plus sévères et, en apparence du moins, mieux fondées. Nous pensons notamment ici au grade de *Kadosh* dont le rituel dans certaines de ses versions, contient des éléments véritablement inquiétants et qui contrastent singulièrement avec le titre même du grade. Il n'est pas douteux qu'à une époque qu'il serait intéressant de déterminer avec précision, des éléments suspects ont été introduits dans certains rituels, ce qui n'aurait pas été possible si la Maçonnerie avait conservé intégralement l'esprit traditionnel, mais il est non moins douteux qu'un retour de la Maçonnerie à ce même esprit, permettrait d'éliminer ces fâcheuses adjonctions.

peux et en soulignent avec complaisance l'apparente incohérence (2). Toutefois, nous devons remarquer que les adversaires des hauts grades sont généralement au nombre des Maçons les plus imprégnés de rationalisme et les moins capables de déceler les éléments authentiquement traditionnels contenus dans les rituels. Il est bien vrai qu'il semble régner une certaine incohérence dans les hauts grades, et nous n'en voulons pour exemple que l'impossibilité de trouver une hiérarchie satisfaisante dans une série où on voit apparaître des titres de Pontife avant des titres de Prince et des titres de Prince avant des titres de Chevalier. Mais cette incohérence nous semble justement aussi la meilleure preuve que ces grades ne sont pas une simple « forgerie » de Maçons vaniteux, car, quelque ignorance qu'on veuille bien leur prêter, il ne leur aurait pas été difficile, s'il s'était agi de créations purement individuelles et fantaisistes, d'éviter des anomalies aussi choquantes et aussi visibles. Il y a là, pour nous, l'indication qu'il s'agit de choses authentiques quant à l'essentiel, mais qui, venant de sources différentes, se prêtaient mal à l'établissement d'une hiérarchie « linéaire » qu'on ne pouvait cependant pas éviter dès lors que ces vestiges d'initiations diverses devaient être intégrés dans un même organisme qui est ici celui des Suprêmes Conseils.

Nous avons dit que le grade de Rose-Croix permettait de penser que le travail opératif dans la Maçonnerie moderne, dans l'ordre des « petits mystères » devait s'effectuer entre le 4e et le 18e degré, les trois premiers degrés étant devenus et demeurant purement spéculatifs. On pourrait se demander pourquoi les tentatives de restaurer un travail opératif dans la Maçonnerie moderne n'ont pas consisté simplement à recompléter sinon les trois premiers degrés, du moins le grade de Maître. Il y a assurément à cela des raisons de plus d'une sorte et il en est une que nous pouvons préciser dès maintenant.

Du fait de la dégénérescence de la Maçonnerie, l'initiation dans les temps modernes a fréquemment été accordée sans

qu'on tienne compte des qualifications. Le mal n'est peut-être pas très grand aussi longtemps qu'il s'agit d'une initiation destinée à demeurer virtuelle faute de moyens de réalisation, mais pour autant qu'on rétablissait dans une certaine mesure un travail opératif, il y avait là un grave danger à la fois pour les membres non qualifiés et pour l'organisation tout entière. La restauration d'un travail opératif exigeait donc en principe une sélection sévère et celle-ci ne pouvait être réalisée dans le cadre de la Maçonnerie bleue. En effet, parmi les *landmarks* généralement admis figure le « droit de visite » (1). Celui-ci oblige toute Loge régulière à accepter comme visiteur tout Maçon régulier appartenant à la même obédience ou à une obédience « reconnue » par celle dont relève la Loge envisagée. L'application littérale de ce *landmark* (dont nous comprenons fort bien la raison d'être dans une situation normale) ne laisse pas d'autre moyen « régulier » de procéder à une sélection que la constitution d'un haut grade ou d'un système de hauts grades. Un exemple très net et bien connu d'une tentative de ce genre est l'Ordre des Elus Coëns fondé au milieu du XVIIIe siècle par Martines de Pasqually et qui présentait, malgré bien des lacunes et des erreurs de perspective, un caractère incontestablement opératif.

Dans le cas des hauts grades du Rite Écossais, il y a quelque chose de plus qui touche à ce que nous avons appelé plus haut la « valeur initiatique » de ces grades. On a vu que René Guénon n'avait pas tranché la question de savoir s'il y avait entre ces grades et certaines organisations chevaleresques ou hermétiques une « filiation réelle et directe » ou s'il y avait eu seulement reconstitution (2). Nous n'enten-

1. Ce *landmark* est défini par Mackey (*Masonic Jurisprudence*), comme « le droit pour un maçon d'être admis aux travaux de son grade dans toutes les Loges ».

2. Nous devons préciser que, si des hauts grades maçonniques renferment des vestiges d'initiations chevaleresques et hermétiques du monde chrétien, on ne doit nullement en conclure que les initiations de ce genre ont toutes cessé d'avoir une existence indépendante et ne subsistent plus qu'à l'état de grades superposés à la Maçonnerie. Nous croyions nous être exprimé d'une façon suffisamment nette à cet égard (voir notre article de

dons pas davantage nous prononcer sur ce point, mais nous pensons qu'on peut parler d'une valeur initiatique de ces grades, même dans l'hypothèse la plus défavorable, c'est-à-dire s'il ne s'y trouve aucune transmission spirituelle étrangère à la Maçonnerie, car ils offrent un ensemble de supports rituéliques et symboliques autres que ceux de la Maçonnerie des trois premiers degrés, lesquels supports pourraient être utilisés en vue de l'actualisation de l'initiation maçonnique proprement dite qu'ont nécessairement reçus tous les membres des hauts grades (1).

Assurément, dans l'état actuel des choses, nous avons tout lieu de penser que la Maçonnerie des hauts grades n'a pas un caractère initiatique plus effectif que la Maçonnerie bleue et que l'esprit traditionnel n'est pas plus présent dans l'une que dans l'autre, mais dans l'une comme dans l'autre il subsiste un cadre, une armature, et c'est déjà quelque chose. On peut voir en tout cas que la Maçonnerie est « prédisposée » à recevoir le complément d'ordre métaphysique envisagé par M. Vâlsan et nous ne pouvons pas ne pas voir là un signe providentiel. Naturellement, ce que nous avons dit des hauts grades écossais peut s'appliquer, *mutatis mutandis*, aux grades supérieurs à celui de Maître qui existent dans d'autres rites, tels que l'Ordre Royal d'Ecosse et le Rite Rectifié. Il faut aussi mentionner dans la Maçonnerie anglaise le degré de *Royal Arch* plus spécifiquement maçonnique qui représente, selon René Guénon, une « ouverture sur les grands mystères » et renferme d'authentiques vestiges de l'ancienne Maçonnerie opérative (2). Si nous avons parlé des hauts grades écossais

janvier-février 1949, où nous avons présenté ces initiations et l'initiation maçonnique comme des possibilités distinctes, et aussi notre compte rendu d'avril-mai 1951, où nous réaffirmons l'existence indépendante desdites initiations), mais nous tenons à le redire ici, car nous avons eu la surprise, récemment, de nous entendre attribuer un point de vue tout opposé

1. Il est bien entendu que ces éléments symboliques et rituéliques, s'ils n'appartiennent pas en propre à la Maçonnerie, relèvent néanmoins d'organisations initiatiques et de formes traditionnelles se situant dans ce « monde biblique » dont nous avons parlé dans notre XIe Etude, ou constituent des références à la Tradition primordiale et au Centre Suprême.

2. Nous nous permettons de signaler en passant, sans pouvoir y insister, l'importance de certains éléments contenus, sinon dans toutes, du moins dans certaines versions de la « lecture mystique » de ce grade.

c'est principalement parce que les publications anti-maçonniques ont jeté dans le domaine public de nombreux renseignements sur sa structure, ses degrés, ses rites et ses symboles et qu'il était ainsi plus facile au lecteur non Maçon de suivre notre exposé.

Il nous reste à préciser un dernier point. Il n'est pas douteux qu'à diverses époques la Maçonnerie, comme le Rosicrucianisme et antérieurement l'Ordre du Temple, a eu des contacts avec l'Orient dans le domaine des connaissances traditionnelles (1). Les notes remises par Savalette de Langes au Marquis de Chefdebien (*Eques a capite galeato*) à la veille du Convent de Wilhelmsbad (2) contiennent des indications fort significatives à cet égard, par exemple celle concernant le F∴ de Waechter dans laquelle il est dit que ce Maçon a rencontré à Florence ou dans les environs « un homme qui n'est pas européen et qui l'a parfaitement instruit ». Comme par ailleurs, dans les mêmes notes, il est parlé de Juifs qui paraissent avoir joué, eux aussi un rôle de « supérieurs inconnus » et qu'ils sont désignés très clairement par leur qualité ethnique et traditionnelle ; que s'il s'agissait d'un Américain, une désignation aussi vague ne s'expliquerait pas, nous devons penser que le personnage énigmatique auquel il est fait allusion plus haut se rattachait nécessairement à une tradition spécifiquement orientale.

Mais il y a plus encore : un catéchisme maçonnique publié en 1726 dans *The Great Mystery laid open* (« Le grand Mystère découvert ») contient le passage suivant :

1. Dans *la Grande Triade*, au chapitre XXV : *La Cité des Saules*, p. 167, note 3
René Guénon a fait allusion au « Camp des Princes » et au « mot sacré » du
32e degré du Rite Ecossais et il a noté, « parmi plusieurs mots étranges et
difficiles à interpréter, le mot *Salix* qui signifie précisément *saule* en latin ».
La « Cité des Saules » de la tradition chinoise s'identifie au « Séjour des
Immortels » et à la « Maison de la Grande Paix », c'est-à-dire au « Centre du
Monde ». Ne serait-il pas possible d'éclairer encore un peu ces « mots étranges »
en signalant que le mot *Teng*, seul ou en composition, se rencontre plusieurs
fois comme nom de lieu ou de peuple dans la région qui s'étend à l'est et au
nord du Tibet (provinces du Se-chuan et du Koukou-nor) ; que cette région
encore inviolée, est « gardée » par le peuple des redoutables Ngoloks ou
Tanguts, et que certains « localisent » dans cette région la légendaire
Shambala où réside le Roi du Monde ?

2. Cf. Benjamin Fabre : *Un initié des sociétés secrètes supérieures*, l'Eques a capite galeato.

« Comment Dieu est-il appelé ?

« — Laylah Illallah, c'est-à-dire : « Il n'y a pas d'autre Dieu que Dieu.

« Qui fut le premier Maçon ?

« — Laylah Illallah » (1).

Malgré une transcription défectueuse, il n'est pas difficile de reconnaître ici la formule fondamentale de l'Islam : *Lâ ilaha illâ 'Llah* !

Jean REYOR.

1. Reproduit dans *Early Masonic Catechisms*, de Knoop et Jones. — On peut se demander si certains des anciens textes republiés dans cet ouvrage n'émanent pas d'anti-Maçons, mais ce n'est pas une raison suffisante pour douter de l'authenticité des éléments rituéliques qui y sont contenus. Dans le cas particulier qui nous occupe, la deuxième réponse où intervient la *shahada* n'est pas au nombre des choses qu'un pampolétaire pouvait inventer et pour lesquelles une connaissance superficielle de l'Islam, eût été suffisante.

LES REVUES

— Le nº de janvier 1950 du *Symbolisme* débute par un article de « La Lettre G » sur l'ouvrage posthume d'Albert Lantoine : *Finis Latomorum.* « La Lettre G » approuve les critiques qu'Albert Lantoine a portées contre ce qu'il considérait comme les tares de la Maçonnerie latine de son temps : c'est-à-dire le prosélytisme en matière de recrutement et les préoccupations politiques de trop d'ateliers ; « La Lettre G », par contre, regrette justement l'incompréhension de Lantoine pour tout ce qui touche au symbolisme et au ritualisme de l'Ordre. Quant au remède que Lantoine proposait à la « dégénérescence » de la Maçonnerie, c'est-à-dire la suppression des Obédiences, « La Lettre G » y donne son adhésion. — Cette solution a été combattue dans le nº d'avril 1950 par un article de M. J. Corneloup intitulé *Plaidoyer pour les Obédiences.* Sans faire nôtres toutes les considérations de ce dernier auteur, nous pouvons du moins partager un grand nombre de ses vues sur l'utilité du « pouvoir central » en Maçonnerie, ne serait-ce que pour éviter que des Loges indépendantes ne donnent trop facilement prise à la malveillance profane. Comme l'écrit M. J. Corneloup : « La sagesse est de conserver à la Maçonnerie son caractère de société fermée, travaillant à l'écart de la foule, mais sans rien dissimuler de ses principes et de ses objectifs ». — Toujours dans le nº de janvier, nous trouvons un extrait du livre de M. Gaston Georgel : *Les quatre âges de l'Humanité.* Dans cet extrait, les trois grades de la Maçonnerie bleue sont mis en rapport avec les âges d'airain, d'argent et d'or, et l'âge de fer ou âge sombre est justement comparé à l'état du profane qui n'a pas encore « reçu la lumière ».

— Le nº de février 1950 contient une *Note sur le Yi-King*, par M. H. Delétie, qui donne le récit d'opérations faites par un « géomancien » indochinois en vue de la construction d'un tombeau. — Nous y trouvons aussi un article de M. Victor Mardrus intitulé : *Une Société secrète sur le trône.* Il s'agit d'une branche importante des Ismaïliens, celle des Qarmates, qui établirent au xe siècle, en Égypte, le califat des Fatimites. L'article de M. Mardrus est intéressant au point de vue historique, cependant il nous est difficile de le suivre quand il écrit : « On rencontrait au sein du bâtinisme septimain (c'est-à-dire de l'Ordre fatimite) des gens appartenant aux religions les plus diverses ; les musulmans, les juifs, et les chrétiens s'y coudoyaient ». Nous pensons qu'il s'agissait là de « septimains » d'origine juive ou chrétienne, mais qui, en tout cas,

par leur adhésion à une branche de l'Islam, avaient perdu tout droit à se réclamer du Judaïsme ou du Christianisme.

A la fin de son article, M. Mardrus parle des « Frères de la Pureté » (*Ikhwân es safâ*) et de la « Maison de la Sagesse » du Caire. Sur ce dernier sujet, nous nous souvenons qu'il avait paru dans *The Speculative Mason* de janvier 1937 une note signée A. W. Y. (initiales du nom arabe de René Guénon) et qui renferme les renseignements suivants : « La maison de la Sagesse (*Dâr-el-Hikmah*) fut, au temps des Fatimites, un centre des Ismaïliens. Ces derniers avaient, et ont encore, des initiations et des grades, comme beaucoup d'autres sectes, par exemple les Druses de Syrie, qui emploient même quelques signes très semblables à ceux des Maçons. Quoi qu'il en soit, les Ismaïliens, les Druses, les Nosairis, etc., ne sont que des « sectes » (*firâq*) dans lesquelles il y a toujours quelque confusion entre exotérisme et ésotérisme ; et dans leurs initiations il y a un « côté sombre », dû à leur déviation de la pure tradition. Ces sectes n'ont aucun rapport avec les *turuq* ou fraternités ésotériques de l'Islam, qui sont au nombre de 72. (Ce peut-être là un nombre symbolique, mais, d'après une liste établie par Seyid Tawfiq el-Bakri, il semble que ce soit bien le nombre réel). Par ailleurs, on dit que quelques moines coptes conservent encore une sorte de connaissance ésotérique ; mais il est extrêmement difficile pour les Musulmans d'obtenir des renseignements précis à ce sujet ». — Toujours dans le *Symbolisme* de février, nous trouvons une courte note signée Henri Lambert, sur les rapports entre la croix macrocosmique (croix à trois dimensions ou croix à six branches) et le sceau de Salomon. La projection, sur un plan horizontal, de la croix macrocosmique placée en équilibre instable (c'est-à-dire avec une branche verticale) donne la croix à deux dimensions. Mais, lorsque la croix macrocosmique est placée en équilibre stable (c'est-à-dire lorsqu'elle repose sur trois branches, qui sont alors inclinées à 60 degrés sur le plan horizontal), sa projection sur ce plan donne la figure appelée « chrisme constantinien », d'où il est facile de passer à l'étoile à six branches ou sceau de Salomon. Il est à regretter que la note de M. Lambert soit si courte, et que l'auteur n'ait pas tiré du fait qu'il signale tout le parti qu'il aurait pu. On sait notamment que le chrisme, qu'on trouve si souvent figuré dans les catacombes, est aussi, comme René Guénon l'a fait remarquer, le schéma de l'aigle héraldique, insigne de l'Empire romain et symbole capital des hauts grades de la Maçonnerie.

— Le nº de mars reproduit un article que le fondateur du *Symbolisme*, Oswald Wirth, écrivit quelques mois avant sa mort, arrivée en 1943, c'est-à-dire à un moment où la Maçonnerie française, comme presque toutes les Maçonneries européennes continentales, était « en sommeil ». Cet article est intitulé : *Ce que je pense de Dieu en tant que Franc-Maçon.* Nous y retrouvons les principales caractéristiques de l'œuvre écrite d'Oswald Wirth : son respect du sentiment religieux,

son goût du symbolisme, sa méfiance à l'égard de la métaphysique. Il avait, sur tout ce qui touche au rituel, des vues beaucoup plus traditionnelles que son ami Lantoine, avec pourtant des lacunes qui nous ont toujours surpris et dont témoigne encore son dernier article. C'est ainsi qu'il trouvait étrange l'existence de prières dans les rituels de la Maçonnerie anglo-saxonne ; mais les équivalents de telles prières existaient aussi dans des rituels français qui ne sont pas tellement anciens ; et d'ailleurs nous ne comprenons pas pourquoi des invocations à la Divinité seraient déplacées dans l'atelier maçonnique, qui est aussi un Temple ; car que faire en un Temple à moins que l'on ne prie ? A la fin de son article, O. Wirth rappelle la formule hermétique connue dont l'acrostiche donne le mot *Vitriol* ; mais cet auteur, qui a écrit un ouvrage sur le symbolisme hermétique, a dû rencontrer bien souvent des formules telles que : *Ora et Labora*, ou encore : *Ora, lege, relege, Labora, et invenies*, ou encore : *Persevera orando et laborando*, qui montrent bien que la prière a sa place, et une place de *premier plan*, dans l'« œuvre » hermétique, qui n'est pas différent de l'« œuvre » maçonnique. — Toujours dans le nº de mars, M. Marius Lepage rend compte d'un ouvrage récemment paru en Amérique : *French Freemasonry under the third Republic*, et qui traite de l'action politique des deux principales Obédiences françaises de 1870 à 1940. M. Lepage rappelle que « la Maçonnerie n'a rien à gagner, et tout à perdre, en se mêlant de près ou de loin aux luttes politiques ». Mais, cela dit, il ne peut s'empêcher de rendre hommage aux Maçons politiciens dont le livre qu'il analyse retrace l'action, car il estime que cette action politique a été utile au pays. Nous devons dire que nous ne comprenons pas une pareille indulgence. L'action en question « servait » *une* certaine politique, qui était celle d'un *parti* et avait donc un caractère *partisan*, évidemment en contradiction avec cet universalisme qui est l'essence même de l'Ordre. Nous savons bien, du reste, qu'au sein de la Maçonnerie française de cette époque, il y eut des ateliers qui surent rester fidèles à l'esprit maçonnique et ne rien « servir », si ce n'est la Vérité.

— Dans le nº d'avril, article de M. Probst-Biraben intitulé *Transmission et Baraka*. L'auteur y donne quelques renseignements sur la transmission initiatique dans l'Islam, et décrit aussi les pratiques traditionnelles des assemblées de derviches, en insistant trop, à notre avis, sur celles d'Ordres quelque peu « excentriques » (tels que les *Aïssawa*, les *Hamenchas* et les *Refayia*).

— Le rappel des condamnations pontificales romaines contre la Maçonnerie a provoqué, dans le *Symbolisme* de mai, un article de M. Lepage, article intitulé : *Rome a parlé.* Nous n'avons pas, dans cette revue, à prendre part aux discussions soulevées à ce sujet : mais certaines phrases de M. Lepage nous ont étonné. Il écrit par exemple : « Un groupement,

l'Eglise, connaît la vérité par une révélation divine dont il est interdit de douter ». Mais une telle attitude n'est pas le fait de la seule Eglise romaine, et M. Lepage sait bien qu'il en est exactement de même de toutes les autres Eglises chrétiennes (sauf peut-être de certaines branches du « protestantisme libéral »). Et d'ailleurs, le Judaïsme et l'Islamisme, sous leur forme exotérique, ne sont-ils pas dans le même cas ? M. Lepage écrit aussi : « L'Eglise sent le sol qui se dérobe sous ses pas ». Non, ce qui *devrait* sentir le sol se dérober sous ses pas, c'est le monde moderne, dans la mesure où il est infidèle à sa tradition. Mais l'Eglise, « sur le roc éternel assise », ne peut que s'en rapporter avec confiance aux promesses de son fondateur, promesses contenues dans un Livre qui est d'ailleurs — et cela depuis 20 siècles — la « Grande Lumière de la Maçonnerie ». — Une critique de l'article de M. Lepage a paru dans le *Symbolisme* de février-mars 1951, sous la signature de M. Jean Tourniac. Cet auteur, envisageant d'une façon très générale le problème des rapports entre exotérisme et ésotérisme en Occident, rappelle « qu'une forme, quelle qu'elle soit, ne peut qu'être exclusive sous peine de n'être plus du tout, car la forme est inséparable de la Limite ». Nous ne pouvons que conseiller à nos lecteurs de lire cet article, où ils trouveront incidemment d'intéressantes considérations sur les « fonctions » respectives de Pierre et de Jean, et sur la nécessité, pour la Maçonnerie, de se détourner des « ratiocinations dites philosophiques » pour se livrer à un travail opératif ; « ce qui ne veut évidemment pas dire que les Maçons devraient reprendre le métier de constructeur ; car il est à remarquer qu'au XVIII[e] siècle un régime maçonnique au moins, celui des Elus Coëns, pratiquait des « opérations », c'est-à-dire avait un caractère opératif ». — Toujours dans le *Symbolisme* de mai, « La Lettre G », sous le titre *Tolérance et Controverse*, expose un certain nombre de considérations très justes sur les règles qui doivent présider à toute « discussion » entre initiés et profanes.

— Dans le n° de juin, M. Lepage donne d'intéressants renseignements sur les *Jakin* (chapelains des anciennes Loges opératives), dont René Guénon a parlé dans les *Aperçus sur l'Initiation* (p. 198, n. 2). Ces renseignements, communiqués par la rédaction du *Speculative Mason*, proviennent en partie des rituels utilisés avant la guerre de 1914 par les deux Loges opératives qui existaient encore à Leicester.

— Le n° de juillet-août contient la communication d'un archiviste sur la date où la formule : Liberté, Egalité, Fraternité, fut adoptée comme devise de la République Française. Il résulte de cette communication que ces trois mots furent proposés comme « principes des lois de la République » dans un amendement présenté à l'Assemblée Constituante le 7 septembre 1848, et que cinq jours plus tard, le 12 septembre, un arrêté du général Cavaignac, chef du pouvoir exécutif, ordonnait que la devise en question figurerait sur le sceau de l'Etat. Mais il nous faut ajouter qu'il semble pourtant que

l'adoption de ladite formule soit un peu plus ancienne, et remonte aux tout premiers jours de la seconde République. En effet, les 6 et 10 mars 1848, des délégations maçonniques reçues par les membres du Gouvernement provisoire se félicitaient « de retrouver la devise de leur Ordre sur les étendards de la France ». (Cf. Albert Lantoine, *La Franc-Maçonnerie dans l'Etat*, p. 311). Quoi qu'il en soit, ce qu'il est essentiel de souligner, c'est que la devise : Liberté, Egalité, Fraternité, a été utilisée par la Maçonnerie française 100 ans au moins avant que cette devise ne figurât sur les monuments publics ; la première mention de cette formule se trouve dans un ouvrage de l'abbé Larudan intitulé : *Les Francs-Maçons écrasés,* qui fut publié en 1746. C'est un ouvrage antimaçonnique, et en conséquence on ne peut accepter les renseignements qu'il fournit qu'avec bien des réserves. Nous pensons cependant que l'emploi maçonnique de la dite formule n'est pas une invention de Larudan, car il nous semble qu'elle est susceptible d'une interprétation parfaitement orthodoxe. On connaît la signification initiatique de la Liberté et de la Fraternité. Quant à l'Egalité, sans doute faut-il l'envisager ici surtout en tant qu'elle exprime une idée d'équilibre (qu'on pense à l' « équilibre de la Balance » et à « l'Invariable Milieu »). La Liberté totale, l'Egalité parfaite et la Fraternité universelle ne constituent pas un idéal politique; mais elles sont une réalité initiatique, qui sera réalisée par le Maître Maçon lorsqu'il accédera, effectivement et non plus virtuellement, aux mystères de la « chambre du Milieu ».

— Le n° de septembre-octobre-novembre débute par un article de M. J. Corneloup, intitulé *Le tournis*. Le nom de cette maladie des moutons sert à l'auteur pour désigner un jeu parfois pratiqué par les jeunes enfants, qui « font la toupie » en tournant sur eux-mêmes jusqu'à être pris de vertige. De tels exercices, qui cessent ordinairement assez vite, de même que cessent certaines facultés « paranormales » de l'enfance, sont vraisemblablement assez inoffensifs, et nous trouvons quelque peu péjoratif le rapprochement fait par M. Corneloup avec ce qu'écrivait Arthur Rimbaud à Georges Démeny : « Le poète se fait voyant par un long, immense et raisonné dérèglement des sens ». M. Corneloup, d'autre part, assimile aux enfants qui « tournent » non seulement les médiums, mais encore les derviches, les yogis et les mystiques. Pour ces derniers, nous pourrions lui demander s'il pense que les « états mystiques » d'une sainte Thérèse d'Avila, ou d'une sainte Catherine de Sienne, qui sont bien des mystiques au sens propre de ce terme, étaient le résultat de « pratiques » telles que le tournoiement. Pour ce qui est des derviches et des yogis, nous reconnaissons que la question est différente, et que pourrions-nous répondre à M. Corneloup ? — Mais le *Symbolisme* lui-même va s'en charger, car dans le même n° nous trouvons une étude de M. Emile Dermenghem intitulée : *La poésie initiatique musulmane et la Parole perdue.* L'auteur y rappelle que non seulement la poésie, mais encore la musique et la danse sont « l'écho de la Parole primordiale ».

et comme telles, elles peuvent « rappeler l'union primitive des cœurs avec Dieu, les faire revenir à l'état primordial, ramener sur la route, et libérer comme un oiseau l'âme qui a secoué la poussière de l'existence séparée ». M. Dermenghem ne dissimule d'ailleurs nullement les dangers (qui peuvent aller jusqu'à la mort subite) de telles pratiques, dangers dont le principal est « de prendre le moyen pour la fin, de s'engourdir dans une sorte d'euphorie esthétique ». Mais l'existence de ces dangers n'autorise nullement à comparer à un « jeu d'enfant » les pratiques des Ghazâli, des Jalal-ed-Dîn Roumi, des Ibn-el-Fâridh et des Attâr, pour citer quelques-uns des maîtres évoqués par M. Dermenghem, dont l'article constitue la meilleure réponse qui puisse être faite à celui de M. Corneloup. — Toujours dans le même nº, article de P. O'Neill sur *Le Rite Suédois*. Nous y trouvons un excellent historique des origines de ce rite, question généralement très mal connue en France. Ses fondateurs avaient reçu la lumière dans notre pays, ce qui explique la parenté des rituels suédois avec ceux du « régime rectifié ». Ainsi, « c'est de France que partirent les paroles qui atteignirent la Baltique, et constituent encore de nos jours le langage maçonnique de ces pays ». P. O'Neill, naturellement, rappelle l'importance du symbolisme apocalyptique dans les dits rituels, et donne quelques renseignements intéressants sur l'« Ordre civil de Charles XIII », dont les insignes se portent en public. Ces insignes comportent notamment le chiffre 13 (à cause du fondateur Charles XIII) et la lettre B (à cause de son successeur, le célèbre Bernadotte). Si l'on considère la mauvaise réputation du chiffre 13 dans le monde profane, et, sous un certain aspect, de la lettre B en Maçonnerie, on pourrait être tenté de voir là quelque chose d'inquiétant. Nous pensons, quant à nous, qu'il faut y voir plutôt une allusion voilée à une certaine « réintégration », dont il est aussi question ailleurs dans la Maçonnerie. L'Ordre de Charles XIII comporte toujours 27 laïques et 3 ecclésiastiques (luthériens). L'un de ces derniers fut notamment l'archevêque d'Upsal Nathan Sœderblom, dont P. O'Neill rappelle le rôle important dans le « mouvement œcuménique » ; et il fait ce rapprochement très juste que l' « union des Églises » était aussi la préoccupation majeure de Joseph de Maistre, qui appartenait au rite rectifié. Il faut même préciser que le « comité de préparation » du premier Congrès Œcuménique, celui de Stockholm, tint sa séance d'ouverture au siège de la Grande Loge de Suède. Est-il besoin d'ajouter que nous ne voulons voir dans ce fait que sa valeur symbolique, et que nous n'entendons nullement suggérer que le « mouvement œcuménique » soit d' « inspiration maçonnique » ? L'archevêque Sœderblom avait d'ailleurs un esprit d'une « catholicité » remarquable ; au cours de ses visites pastorales, il recommandait aux enfants la prière de sainte Brigitte : « Seigneur, montre-moi la voie, et accorde-moi la volonté de la suivre ». On sait d'autre part qu'Upsal (dont le nom est très « évocateur ») est à la fois le « tombeau » des anciens dieux scandinaves Thor, Odin et Freya, qui reposent sous des *tumuli* célèbres, et celui du patron de la Suède, le roi martyr saint Eric. La cathédrale

d'Upsal, comme d'ailleurs beaucoup d'églises de Suède, est entièrement couverte en cuivre, métal dont on connaît le symbolisme « pôlaire » (cf. *Le Roi du Monde*, chap. I). — Signalons enfin, toujours dans le même nº, un article signé G. de Saint-Jean, et intitulé *Les Deux Eglises*. Cet article contient, nous devons le dire, des assertions qui nous semblent quelque peu « aventurées ». Mais nous ne pouvons que nous associer pleinement à l'auteur lorsqu'il conclut : « Nous sommes à la fin d'un cycle, c'est-à-dire à une époque où il est absolument vain, en raison même des conditions du moment, de prétendre créer une religion nouvelle. Celle-ci, en vérité, qui ne sera point œuvre humaine, ne verra le jour qu'au début du cycle futur, quand il n'y aura plus qu'un seul troupeau et un seul pasteur ».

— Dans le nº de décembre, Maën-Nevez reproduit et commente quelques symboles ternaires et particulièrement le « triscèle » ou « triquêtre ». C'est une sorte de swastika à trois branches, constituées par des jambes humaines ployées à angle droit. Cet emblème, comme le rappelle l'auteur, constitue l'insigne héraldique de l'île de Man. Mais il omet de mentionner qu'il figurait aussi sur le bouclier d'une des plus anciennes familles d'Athènes, celle des Alcméonides et dans les armoiries de la Sicile, d'ailleurs appelée dans l'antiquité *Triquetra* ou *Trinacria*, à cause de ses trois « pointes ». La Sicile a d'étranges rapports avec l'histoire du Saint-Empire, ayant été le lieu de « repos » d'Enée, ancêtre de César, avant qu'il abordât dans le Latium. Et ce fut aussi l'ultime lambeau de l'empire des Hohenstaufen, dont le dernier représentant, Conradin, est le héros de prédilection des « Fidèles d'Amour » et de Boccace en particulier. Pour nous, les liens de la Sicile avec l'histoire « cachée » du Saint-Empire sont dus à la position de cette île au centre de la « mer au milieu des terres ». Et l'on remarquera que telle est aussi à peu près la position de l'île de Man dans cette autre « mer Intérieure » qu'est la mer d'Irlande, véritable réduction de la Méditerranée entre les deux Iles Britanniques. Il est évidemment inutile de souligner la ressemblance entre les mots Man et Manou. Maën-Nevez donne également la reproduction du « bijou celtique de Bergen », qui nous a rappelé un ornement très répandu chez les Aïnos, peuplade blanche « égarée » dans les îles de Yéso et de Sakhaline, et qui professe pour l'ours une étrange vénération. Cet ornement figure aussi dans l'art japonais, notamment dans le blason de certaines familles et de certaines divinités, et en particulier du dieu du tonnerre. C'est en somme un *yin-yang* à trois « virgules ». Les Japonais, qui le désignent sous le nom de *mitsutok*, le font figurer notamment sur presque tous les tambours et les gongs : c'est le symbole de la foudre (Cf. George Montandon, *La Civilisation aïnou*, pp. 159-162). Cet auteur pense que les Aïnos, n'ont pas emprunté ce motif décoratif aux Japonais, mais qu'il « est un bien ancien, commun à l'une et à l'autre civilisations ». Et l'existence d'un décor semblable en Scandinavie (le « bijou celtique de Bergen » reproduit par Maën-Nevez) nous semble renforcer singulièrement

cette hypothèse. Nos lecteurs se rappelleront que le « rayon céleste » (*Buddhi*) est conçu comme ternaire (*L'homme et son Devenir selon le Vêdânta*, p. 66). C'est ce rayon qui, il n'y a pas si longtemps encore, était évoqué au début des réceptions maçonniques, où l'on demandait au Grand Architecte : « Fais descendre un de tes rayons sur cet aspirant qui désire participer à nos sublimes mystères ». L'appel à la Sagesse, à la Force et à la Beauté suivait aussitôt ; et l'on peut faire encore d'autres rapprochements : l' « alarme » causée par les coups « irréguliers » frappés par le profane à la porte du Temple est signalée, dans certains rites, par un coup de gong ; et dans les Loges françaises, le premier « voyage » du récipiendaire était jadis accompagné par un « rhombe » qui simulait les bruits de l'orage. Pour en revenir à l'article de Maën-Nevez, peut-être le *mitsutok* est-il, comme le « bijou de Bergen » et comme le « triscèle », une variante d'un même symbole appartenant à la tradition hyperboréenne primordiale, tradition à laquelle se rattachaient sans doute aussi bien les Aïnos que les Celtes et les populations primitives de la Sicile et de l'Attique. — Toujours dans le nº de décembre, le Swâmi Adidevânanda publie un long article, traduit par M. Lepage, et intitulé *L'hindouisme dans son essence et dans sa manifestation*. Ce qu'il y a de plus intéressant dans cet article, ce sont les renseignements donnés sur les rites qui encadrent toute la vie de l'Hindou, depuis la conception jusqu'à la mort. L'auteur décrit aussi les quatre *âshramas*, c'est-à-dire les quatre étapes successives proposées à celui qui aspire à la libération : ce sont celles de *brahmachârin* (étudiant des Védas), de *grihastha* (maître de maison), de *vânaprastha* (ermite dans la forêt) et de *sannyâsin* (ascète). Le Swâmi Adidevânanda cite à ce sujet l'orientaliste Deussen : « L'histoire toute entière de l'humanité ne produit rien qui approche la grandeur de cette pensée ». C'est là, nous semble-t-il, une simple question d'appréciation individuelle ; et pourquoi, par exemple, n'estimerions-nous pas que la conception chrétienne et bouddhique du monachisme « approche » et dépasse même la « grandeur » de la conception des *Ashramas* ? Le Swâmi Adidevânanda ne parait pas exempt d'un certain esprit d'exclusivisme, par exemple lorsqu'il écrit : « Depuis des temps immémoriaux, les habitants de l'Inde ont méprisé les plaisirs fugaces de la vie et se sont attachés à la solution des plus profondes questions : le sens de l'existence et du monde, la relation de l'homme à la Réalité ». Nous pensons que le mépris des « plaisirs fugaces de la vie » a toujours été, même dans l'Inde, le lot d'une toute petite minorité... Et nous ne savions pas que la connaissance du « sens de l'existence et du monde » était le fruit des « efforts ardents et de la vue pénétrante de ces profonds penseurs » (*sic*). Nous avions même entendu dire qu'à l'origine « les sages (*rishis*) entendirent le Véda », c'est-à-dire que la connaissance descendit du ciel par l'effet de la « grâce » divine et non par suite de l'effort humain. Mais la Swâmi Adidevânanda professe visiblement la plus grande estime pour cet effort et il va même jusqu'à écrire : « Aucun effort n'est absolument perdu, Tout essai d'escalader le ciel aboutit à une acquisition spirituelle ». Hélas ! il y a dans les traditions

occidentales certaines histoires qui nous empêchent de partager l'optimisme prometteur du Swâmi. Non, elles ne sont pas forcément couronnées de succès, les tentatives que font les hommes pour bâtir ici-bas « une tour dont le sommet touche le ciel ». Et si tout effort devait se traduire par un progrès spirituel, on ne concevrait pas pourquoi Dante, dans sa paraphrase du *Pater* (*Purgatoire*, chant XI), demande à l'Eternel : « Donne-nous la manne quotidienne, sans laquelle on recule dans cet âpre désert, *en raison des efforts qu'on fait pour avancer* ». — Il nous faut signaler enfin, toujours dans le même nº, un article de M. G.-H. Luquet, intitulé : *Quelques précisions d'histoire maçonnique*. L'auteur y donne, avec la documentation abondante et rigoureuse qui caractérise tous ses exposés, des compléments sur des points qu'il avait déjà étudiés dans un article que nous avons mentionné en son temps. Ces points ont trait notamment à la date d'initiation d'Anderson, à l'édition des « Constitutions », à la fondation de la Grande-Loge de Londres, à la périodicité de l'office de Grand-Maître, et à l'incendie de la Loge de Saint-Paul en 1720.

— Le nº de février-mars 1951 contient un article de Mme Marguerite Loefler-Delachaux sur certains symboles géométriques et particulièrement sur le carré, le cercle, le cube et la sphère. Cet article, très influencé par les théories de Lévy-Bruhl et du Dr Malinowski, contient des considérations dignes de remarque sur le travail chez les peuples dits « primitifs ». « Pour le primitif, le travail manuel n'existe pas en soi. Tandis qu'il œuvre de ses mains, le travailleur livre une bataille sur le plan spirituel afin que son ouvrage gagne à la fois une valeur pratique maxima et une efficacité surnaturelle. Chez les indigènes des îles Trobriand, l'ouvrier, en travaillant, récite ou chante, sur un ton bas et monotone, certaines formules dont l'effet se surajoute au produit de son effort manuel ». En somme, le côté manuel de l'œuvre est le corps du travail, le chant qui l'accompagne (incantation) est son âme : d'où il résulte d'ailleurs que les conditions du travail moderne font de ce dernier un corps privé d'âme. D'autre part, Mme Loefler-Delachaux mentionne la correspondance de la sphère et du cube avec le ciel et la terre et rappelle que lors de la procession des Grandes Eleusinies, la statue de l'enfant-dieu Iacchos était suivie de deux personnages qui portaient un dé et une balle (le cube et la sphère transformés en jouets), « symboles de sa double appartenance au divin et au terrestre ». Cela est très vrai ; mais l'auteur aurait pu être encore plus précis et souligner que Iacchos-Dionysos, dieu des initiés, porte la sphère et le cube en tant qu'il est « fils du Ciel et de la Terre » (Cf. *La Grande Triade*, pp. 68-72). Il est fils de Zeus, dieu du Ciel, et fils nourricier de Déméter, déesse de la Terre. Signalons à ce propos les rapprochements suivants, intéressants au point de vue maçonnique : Dionysos, dieu du vin et de l'initiation, est « fils du tonnerre », étant né « pour la première fois » sous l'action de la foudre qui incendia le palais royal de Thèbes lorsque Zeus apparut « dans sa gloire » à Sémélé. Saint Jean et saint Jacques, « patrons » des initiés dans le christianisme, furent

appelés par le Christ « Boanergès », c'est-à-dire « fils du tonnerre » (Marc, III, 17). Il résulte, du reste, du texte sacré qu'ils avaient le pouvoir de faire tomber la foudre (Luc, IX, 54. Cf. *La Grande Triade*, p. 53, n. 5). D'autre part, le nom du père de Dionysos, Zeus, commence par la lettre Z, comme les noms du père de saint Jean et de saint Jacques, Zébédée et du père de saint Jean-Baptiste, Zacharie ; et l'on sait que la lettre Z est l'hiéroglyphe de l'éclair. Enfin, les initiales de Jean-Baptiste et de Jean Boanergès (les deux patrons de la Maçonnerie, qu'elle honore lors de ses fêtes solsticiales) sont les lettres J et B, qui figurent sur les colonnes du Temple, colonnes qui, parmi des significations multiples, ont notamment celles de « portes solsticiales ». — Toujours dans le *Symbolisme* de février, article de Jisséka sur la science des nombres, où cet auteur fait un intéressant rapprochement entre l'équation $1 + 2 + 3 + 4 = 10$ et l'équation $3 \times 4 \times 5 \times 6 = 360$. — Il faut signaler enfin un long article intitulé *Magie et Divination celtiques*, par M. J. Piette, auteur qui visiblement a fait une étude très approfondie de l'œuvre de René Guénon. Il a utilisé, pour ce travail sur un sujet aussi difficile, toutes les « sources » qui étaient à sa disposition : les écrivains de l'antiquité classique (entre autres Strabon, Diodore de Sicile, Jules César et Pline l'Ancien), les littératures « néo-celtiques » du Moyen-Age et aussi, mais avec prudence, les « traditions populaires » des pays celtiques. Ne pouvant résumer un article aussi important, nous nous bornerons à signaler quelques points curieux. Les anciens Celtes, selon Cicéron, étaient considérés par les Romains comme des maitres en science augurale, presque à l'égal des Etrusques. Ils interprétaient notamment le vol des « oiseaux prophétiques », dont les plus importants étaient le corbeau et le roitelet. Un autre procédé dont la littérature irlandaise fait mention est la divination par les caractères « ogamiques », cet étrange alphabet dont l'invention est attribuée au dieu *Ogme* ou *Ogmios* (représenté avec des chaînes d'or partant de sa bouche). La magie celtique, comme beaucoup d'autres, utilisait la baguette pour l' « appel » des « influences errantes » et l'épée pour leur « renvoi ». Mentionnons à ce propos que baguettes et épées sont des instruments indispensables au fonctionnement d'une Loge maçonnique ; mais ici, évidemment, elles ne jouent pas un rôle magique ; elles servent pourtant à « diriger » certaines forces d'un ordre beaucoup plus élevé ; malheureusement, dans les rites utilisés dans les pays latins, la suppression de l'office des Diacres a entraîné celle de l'usage des baguettes, si bien qu'un symbolisme essentiel a été mutilé. Certaines pratiques de la magie celtique étaient vraiment étranges : des magiciens, pour obtenir des résultats d'un ordre évidemment assez bas, s'assimilaient temporairement aux *Fomóire* (adversaires des dieux), qui sont représentés comme n'ayant qu'un pied, une main et un œil. Les magiciens en question faisaient donc leurs opérations à cloche-pied, avec un œil fermé et une main derrière le dos. La littérature celtique a même gardé le souvenir de guerriers à qui l'on avait coupé le pied droit et la main droite, et crevé l'œil droit ». Ils réalisaient ainsi, écrit M. Piette, l'iden-

tification avec les *Fomóire*, non plus temporairement, mais définitivement, comme ces magistes imprudents qui se laissent irrémédiablement entraîner vers les bas-fonds du domaine subtil jusqu'à la dissolution totale de leur être psychique ». Et nous ajouterons que quiconque se livre à la magie, surtout de nos jours s'expose presque inévitablement à un semblable résultat. M. Piette rappelle aussi que la magie avait pris, dans les derniers temps de l'Irlande « païenne », une importance démesurée, comme ce fut aussi le cas pour la civilisation égyptienne de basse époque. Il signale également que « les Celtes tenaient le chien, compagnon du guerrier, en haute estime ; et l'épithète de « chien », loin d'être une insulte, était pour eux éminemment laudative ». Les civilisations traditionnelles qui ont été dans ce cas sont, croyons-nous, assez rares ; mais il ne faut pas oublier que pour Dante, le chien (lévrier ou *Veltro*) est un symbole éminemment bénéfique, et que les membres de la famille della Scala, protecteurs de l'Alighieri, prenaient volontiers des noms de chien (Can Grande della Scala, Mastino della Scala, etc.). Et Dürer, dans une de ses œuvres les plus célèbres et les plus énigmatiques, a représenté son Chevalier, se détournant de la Mort et du Diable, et se dirigeant, accompagné d'un chien, vers la « cité sur la colline ».

Denys Roman.

TABLE DES MATIÈRES

Le Gérant : PAUL CHACORNAC.

---

772. — Imprimerie Jouve et Cie, 15, rue Racine, Paris. — 12-51